GÉRARD MENDEL

LA DESCOLONIZACIÓN DEL NIÑO

EDITORIAL ARIEL, S. A.
BARCELONA

ariel quincenal

Colección fundada por
ALEXANDRE ARGULLÓS y JOSEP M. CALSAMIGLIA

Director:
ANTONIO PADILLA BOLÍVAR

Título original:
POUR DECOLONISER L'ENFANT
Sociopsychanalyse de l'autorité

Traducción castellana de
JULIA SICART

Cubierta: Rai Ferrer («Onomatopeya»)

1.ª edición: febrero 1974
2.ª edición: marzo 1977
3.ª edición: octubre 1982

© 1971: Unesco / Éditions Payot, París

Derechos exclusivos de edición en castellano
reservados para todo el mundo
y propiedad de la traducción:
© 1974 y 1982: Editorial Ariel, S. A.
Córcega, 270 - Barcelona-8

ISBN: 84 344 0748 5
Depósito legal: B. 31.435 - 1982

Impreso en España

Aun cuando los adultos se muestren comprensivos con los niños como individuos, suelen negarse bastante a menudo a admitir que puedan gozar de una existencia colectiva, entre ellos y para ellos, y, en vez de facilitar la creación de una sociedad joven, se oponen a ésta por medios diversos: la disciplina, los castigos, la competición, el amor propio y otros tantos medios cuyo objetivo no es otro que obligar al niño a someterse a la sociedad adulta.

XV Conferencia general de la UNESCO (1968). Informe preparatorio.

PRÓLOGO
A LA EDICIÓN ESPAÑOLA

La reedición o la traducción de un libro brindan a su autor una buena ocasión para efectuar un balance de la trayectoria seguida a partir del momento en que lo escribió. Y es lo que voy a intentar aquí con Pour décoloniser l'enfant, *escrito durante el primer trimestre de 1971.*

La realidad es que este libro se desarrolló a partir de unos capítulos de un trabajo de Antropología iniciado en 1969 y todavía en curso. En 1972 se publicó el primer volumen de dicho trabajo con el título de Anthropologie différentielle. *Actualmente se halla en preparación un segundo volumen en el que se basa, por cierto, la trama teórica de un nuevo libro,* Le manifeste éducatif *(1973),*[1] *continuación natural e interpretación política de* Pour décoloniser l'enfant.

Pero para comprender la trayectoria seguida desde aquella ideología humanista y liberal que presidía mis dos primeras obras —La révolte contre le père *(1968) y* La crise de générations *(1969)— hasta la opción por una sociedad socialista y en autogestión expresada en* Le manifeste éducatif, *es necesario considerar una nueva dimensión de la disciplina sociopsicoanalítica. Me estoy refiriendo al desarrollo del*

1. Escrito en colaboración con Christian Vogt.

sociopsicoanálisis institucional, que viene a complementar el análisis antropológico. Me parece, en efecto, que la opción política expresada en mi último libro obedece a unas razones científicas.

El sociopsicoanálisis institucional agrupa en la actualidad a unos sesenta profesionales que trabajan en pequeños grupos en Francia, Bélgica, Suiza y Argelia. Partiendo del análisis de las Instituciones y en particular de las educativas y sindicales, estudia lo que podríamos llamar los problemas psicológicos de la autogestión —de esta autogestión aún en potencia, bien es verdad, pero que ya se perfila en algunas Instituciones cuyos miembros detentan colectivamente el poder— y del poder colectivo en su relación con las ideologías ambientes. Progresivamente se ha ido elaborando un método de análisis de cada uno de los elementos componentes del poder institucional. Los diversos conceptos y tipos de análisis han sido recogidos en tres volúmenes, ya publicados: Sociopsychanalyse I *("Psychosociologie ... Psychomanipulation?") (1972),* Sociopsychanalyse 2 *("La plus-value de pouvoir") (1973),* y Sociopsychanalyse 3 *("Psychanalyse et Sociopsychanalyse") (1973). Dentro de este contexto se ha publicado también un libro sobre un problema ya más restringido,* L'angoisse atomique et les centrales nucléaires *(1973).*[2]

Un poco más arriba he citado mi último libro, Le manifeste éducatif. *Su subtítulo es harto elocuente:* "Contestation et socialisme". Pour décoloniser l'enfant *traza un análisis del fenómeno de la Autoridad y enuncia una tesis sobre la infancia que me parecen fundamentalmente válidos, y que han sido además*

2. Escrito en colaboración con Colette Guedency.

confirmados por la evolución de los acontecimientos sociales a partir del momento en que fue escrito. Le manifeste éducatif *da un paso más e intenta integrar por completo estas perspectivas dentro del contexto político actual, es decir, dentro de la sociedad de consumo capitalista y de su ideología social dominante, burguesa.*

Le manifeste éducatif *responde, pues, a numerosas preguntas: ¿Cómo se desarrolla en la juventud la ideología contestataria, es decir, antiautoritaria, a partir de su existencia social en la Institución escolar y en la sociedad? ¿Cómo enlaza esta ideología contestataria con las poderosas corrientes del siglo* XIX, *representadas por el socialismo utópico, el anarquismo, el movimiento libertario, el anarco-sindicalismo? ¿En qué forma la incisiva fuerza del análisis económico de Marx representó un cierto obstáculo para el desarrollo de una teoría de la Autoridad y del poder? ¿Por qué razón, por otro lado, la conceptualización de una teoría de la Autoridad —de esta Autoridad que iba a enfrentar de manera tan vehemente a anarquistas y "socialistas científicos", Bakunin y Marx, dentro de la primera Internacional— no tenía posibilidad de ser antes de las decisivas aportaciones de Freud y de Reich? ¿Cómo la juventud en su conjunto llega a ser una clase ideológica y cómo se explica su interés objetivo por adscribirse al socialismo de la autogestión? ¿Y en qué forma esta misma juventud debe llevar a cabo también su propia lucha específica si quiere aportar al socialismo los elementos que éste necesita? Finalmente, ¿cómo puede ser aprehendido clínicamente y separado del fenómeno de la Autoridad el problema del poder institucional? En este prólogo me he permitido una ligera insistencia sobre estos puntos*

porque creo que ambos libros —Pour décoloniser l'enfant *y* Le manifeste éducatif— *forman en cierto modo un díptico, cada una de cuyas partes es a la vez completa en sí misma y complemento de la otra.*

G. M.

París, mayo de 1973.

INTRODUCCIÓN

La bomba atómica no ha destruido (¿todavía?) la vida sobre el planeta. Pero esta conmoción de los instrumentos de producción a la que se ha dado el nombre de revolución tecnológica, y de la que la Bomba es uno de los frutos, ha desintegrado por completo la sociocultura tradicional. Aún nos quedan por percibir muchas de sus consecuencias. Una de las tesis del presente ensayo es que, desde los comienzos de la humanidad, todas las sociedades se han apoyado en el fenómeno de la Autoridad. Todas las formas de explotación del hombre por el hombre, en particular, tanto religiosa como económica, tanto del colonizado, de la mujer, como del niño, se han aprovechado del fenómeno de la Autoridad, derivado de la dependencia biológica y psicoafectiva del niño respecto a los adultos.

Tenemos así que la disgregación de nuestra sociedad, a la que asistimos cada día como en una sucesión de Hiroshimas culturales, es también mucho más profunda de lo que podría parecer, alcanzando, por razones diversas, a todas las sociedades de este mundo que están en contacto con la revolución tecnológica.[1] Esta

1. "La verdadera tarea de la sociedad burguesa consiste en la realización, por lo menos en sus rasgos principales, del mercado mundial y de la producción cimentada por él". Marx, en carta a Engels, 1858, añadía: "(...) esta tarea me parece cumplida (...)". En realidad, es ahora cuando puede decirse que la misma está en vías de cumplirse.

disgregación afecta a las propias raíces de las relaciones del individuo consigo mismo y con la sociedad. Y esto hasta tal punto, que es posible preguntarse si el individuo, la noción de individuo, el pensamiento individual, podrán sobrevivir a la crisis actual.

La característica más aparente de esta crisis es la progresiva desaparición de todo consenso social, es decir, de ese acuerdo implícito sobre un cierto número de valores y de creencias que hacía del cuerpo social un conjunto viviente y que regía las relaciones tanto del individuo como de la sociedad. Y entendemos aquí por sociedad lo que siempre ha existido: el gobierno de una mayoría de pequeños por una minoría de Mayores.

Lo que ocurre, en realidad, es que somos víctimas de la costumbre, de la ilusión, de la falta de una perspectiva de conjunto, ya que, desde ahora, lo único que queda de las Instituciones socioculturales es la apariencia. Día tras día, va desapareciendo de las mismas lo poco que les queda aún de vida. A poco que sople el viento, caerán como castillos de naipes.

Pero, ¿qué viento?

Señalemos en primer lugar que, ante nuestros ojos, un nuevo consenso está tomando el relevo de aquel anterior basado en el fenómeno de la Autoridad. Las relaciones sociales han pasado a convertirse en meras relaciones de fuerza. Grupos de presión o sindicatos hacen frente al Estado que, por su parte, intensifica su vigilancia a medida que va disminuyendo su autoridad.

Pero, en una relación de fuerza tal que apenas hace caso del Derecho y de los valores, el individuo no es nada frente al Estado. Nada. Que se amordace la información y que se exciten y manipulen las pa-

siones: el viento que soplará entonces no será precisamente el de la libertad...

Conocemos la sociedad basada en la fuerza, conocemos por lo menos su prehistoria, representada por el fascismo y el stalinismo. La que podría instaurarse ahora tendría muchos más medios a su alcance para sobrevivir: tecnología policíaca, condicionamiento psicológico, psicofarmacología, psicoterapias "reeducadoras" y "normativas"...

Quizá el problema más urgente estaría en saber qué tipo de consenso podría establecerse, tras la inevitable muerte de la Autoridad, que no fuera el de la simple fuerza.

Nuestro punto de referencia constante al intentar proporcionar unos elementos para la respuesta a una pregunta así lo encontramos en la perspectiva según la cual el estado natural del hombre es el conflicto.

Este conflicto existe, ante todo, dentro de cada individuo y el psicoanálisis nos ha enseñado perfectamente a conocerlo. Conflicto que se plantea tanto entre las pulsiones inconscientes y el yo, como entre este yo y la realidad exterior. Y conflicto que explica, entre otras cosas, el largo período de la infancia, el relativo retraso del desarrollo psicomotor y la relativa precocidad del desarrollo sensorial (disonancia sensoriomotriz), la formación del inconsciente, el predominio en el hombre de los comportamientos adquiridos sobre los automatismos congénitos.

Este conflicto existe, en una palabra, entre el yo y la realidad exterior: este yo que se encuentra en una posición ambigua entre el exterior y el interior, que se hace portavoz de la realidad externa en el mundo interior y que defiende los intereses, los deseos y las ilu-

siones de este último frente a la fuerte presión de la realidad externa.

No resulta, pues, excesivamente sorprendente que, al encontrarse entre la espada y la pared, la tendencia natural del yo sea la de complacerse en forjarse ilusiones. Digamos también que la sociedad ha favorecido considerablemente esta vía.

Esta vía es la de la ocultación del conflicto. Y ha llegado a crearse una tal complicidad entre el yo individual y la sociedad que a menudo resulta muy difícil distinguir lo que corresponde a uno y a otra. El individuo, inconscientemente, se inhibe, proyecta ("No soy yo, es el otro") e idealiza, y la sociedad le empuja hacia la inhibición y la represión, le señala el objeto sobre el que debe realizar sus proyecciones —el enemigo— y aquel que debe idealizar —el Padre social, el Mayor, el Jefe—, a la vez que sobrestima, aprovecha y perpetúa estos procesos.

Bien que mal o, mejor dicho, más bien mal que bien —guerras, persecuciones, diversos tipos de explotación, infantilizaciones políticas, desarrollo de diferentes ilusiones—, las sociedades, institucionalizando la proyección y la idealización como "prótesis sociales", habían conseguido hasta el momento actual mantener un cierto orden. Imperaba el orden, es decir, a cada uno su lugar, su clase, sus prerrogativas, su poder —*según su talla*—. La armazón, el eje central de todas estas prótesis, lo constituía el fenómeno de la Autoridad.

Señalemos que para estos dos tipos de conflicto —intrapsíquico y extrapsíquico (entre el individuo y la sociedad)— no puede pensarse en una extinción de la lucha. El inconsciente es consustancial al hombre y el individuo sólo puede considerarse un ser via-

ble dentro de una sociedad. (Lo contrario no es, en cambio, cierto y quizá llegue un momento en que el Estado incluso paralice la individualidad.) Pero, siendo el conflicto el estado natural del hombre, se trata aquí de un conflicto cuyos dos términos son ciertamente variables, evolutivos, pero que no están condenados a desaparecer, de un conflicto que no es una lucha a muerte sino un juego de fuerzas contrarias que no tiene fin.

A lo largo de la evolución de la humanidad, y debido a la lucha de los antagonismos, el fenómeno de la Autoridad se ha ido modificando considerablemente. De arbitrarias y absolutas, la Autoridad interna (la fuerza del inconsciente) y la Autoridad externa (las obligaciones sociales) pasaron a ser relativas. Damos el nombre de valores a aquello que se fue arrancando poco a poco a la Autoridad: el Derecho, arrancado a la arbitrariedad de la fuerza; la Justicia, al "capricho" del Mayor; la verdad científica, a la Palabra revelada; [2] el poder del individuo, a la omnipotencia social; el sentimiento de la arbitrariedad de las culturas, a la identificación absoluta con la propia cultura; la libertad (relativa), a la dependencia; la desigualdad (relativa), a la desigualdad total; la tolerancia, a la intolerancia.

Podríamos dar como característica de esta génesis de los valores, la producción —a lo largo de la historia y en ausencia de toda finalidad— de un progresivo descondicionamiento respecto de la Autoridad que ha hecho que los Mitos, los Dioses, los Jefes, los Mayores, fueran dejando de ser considerados por los

2. Palabra revelada para la que los nuevos místicos de hoy en día han encontrado un nuevo nombre: "razonamiento verdadero".

individuos como la encarnación de esta omnipotencia mágica que el niño pequeño atribuye inevitablemente a sus padres y a los adultos. El individuo, a lo largo de los siglos, ha ido avanzando hacia su mayoría de edad.

Pasada una determinada fase,[3] vemos el origen de este descondicionamiento respecto de la Autoridad *en toda una serie de modificaciones operadas a nivel de las fuerzas productivas.*

Y así, hoy en día, el fenómeno de la Autoridad que, relativizado, ciertamente, "dominaba" aún a la sociedad, establecía el consenso entre el individuo y la sociedad, este fenómeno de la Autoridad, decimos, se ha ido disgregando debido a la revolución que ha tenido lugar a nivel de las fuerzas productoras.

No resulta muy difícil comprender que el momento en que el descondicionamiento respecto de la Autoridad llega a su punto máximo es aquel en que se hacen más aparentes tanto la naturaleza conflictual del hombre como la naturaleza conflictual de sus relaciones con la sociedad. Pero, desgraciadamente, el individuo, que no ha aprendido a hacer el aprendizaje de los conflictos, retrocede en su presencia, encontrán-

3. Situamos esta fase en el momento de la revolución neolítica. Con ello no queremos decir que la evolución del instrumento de producción, realizada de manera casi imperceptible durante esa noche de los tiempos que fue el paleolítico, no nos parezca tenga un papel esencial en el desencadenamiento del neolítico. Pero, a nuestro juicio, hubo otro factor también decisivo: el proceso de duelo que se producía en las imágenes paternas en el momento de su muerte real y que provocaba su lenta interiorización. Podríamos asimilar la revolución neolítica a la imagen paterna reconformada, apoyándose en un instrumento de producción renovado. La conjunción de estos dos factores haría posible lo que aparecía a los ojos del inconsciente como la agresión y la servidumbre de la madre-naturaleza.

dose además, fenómeno correlativo al anterior, culpabilizado por esta libertad que se le ofrece. Es como si la humanidad abordara un nuevo período geológico, una nueva glaciación, por ejemplo, con la ropa y las costumbres de un período extremadamente caluroso. Así es como se corre el riesgo de que se produzca una conjunción de la angustia y de la culpabilidad individuales con el fortalecimiento policíaco del Estado para promover un consenso social basado puramente en la fuerza. Un Orden Nuevo que sería una Barbarie tecnológica.

El otro consenso posible —quizás— y deseable —esto es, por lo menos, lo que pensamos nosotros— es, como el lector habrá ya comprendido, aquel que tendría sus bases en el conflicto, pero un conflicto no ocultado ya, sino reconocido, asumido, institucionalizado, *valorizado*.

Una tal evolución, que supondría dar un paso decisivo, no parece que tenga muchas posibilidades de producirse si, por una parte, los valores antiguos no son admitidos como lo que son y conservados como tales, y si, por otra, el fenómeno del conflicto no pasa a ser el nuevo valor colectivo que viene a añadirse a los antiguos.

Puesto que el conflicto no es soportable sin un aprendizaje tanto de su no ocultación como de su manipulación y sin la ayuda de la sociedad, no puede concebirse una evolución tal sin una revolución pedagógica.

Una revolución pedagógica, ante todo, porque para aprender a convivir con los conflictos conservando los ojos bien abiertos es necesario un aprendizaje que debe comenzar lo antes posible. Y no hay nada que

vaya tan en contra de esta maduración como la sombra proyectada de la sociedad sobre la infancia. Desde siempre, generación tras generación, se ha agregado a la inevitable culpabilidad del niño en su desarrollarse una superculpabilidad social: "Esto no es para ti, esto no te concierne. Esto concierne a los Mayores. Y si eres desobediente, dejaremos de quererte".

Revolución pedagógica, además, porque el niño y el adolescente se encuentran en las primeras filas, en la vanguardia, dentro de la disgregación general de la sociedad, directamente expuestos a las consecuencias de esta brutal modificación que ha tenido lugar a nivel de las fuerzas productivas. Es, pues, a su nivel donde debe encontrarse, con prioridad, un *modus vivendi*.

Tradicionalmente, el niño se fundía en el molde de la sociedad ambiente. Este hecho permite comprender fácilmente que no tuviera posibilidades de ser protagonista de un progreso social eventual, sino simplemente su reflejo y, más tarde, ya adulto, el que transmitía o, mejor dicho, amplificaba dicho progreso.

Pero, actualmente, este molde se ha roto. Y creo que nuestro análisis muestra perfectamente que no puede reemplazarse.

De esta forma, el niño y el adolescente ya no pueden identificarse a la cultura ambiente, sino que la rechazan y la rechazarán cada vez más; se les suprime, y cada vez se les irá suprimiendo más de la sociedad en que viven.

Las propuestas que formulamos —derecho de voto a los 12 años, coeducación conflictual entre clases de edad, infancia como estado específico a desarrollar y a preservar durante la vida paralelamente al estado adulto— y los ejemplos que tomamos: la videoscopia como nuevo instrumento de una nueva cultura, no son

más que unos intentos de extraer nuevas leyes de funcionamiento a partir del análisis de las contradicciones actuales, unos intentos de instaurar una nueva modalidad de confrontación y de influencia, esta vez recíproca, entre la infancia-adolescencia y la edad adulta. Infancia que deja de ser un estado "en sí" como el estado adulto, cada uno de los cuales posee sus propias características psiconeurobiológicas, su propio desarrollo casi ilimitado, y que no pueden definirse más que por su relación al otro estado.

Acabamos de hablar de "contradicciones actuales". Citemos aquella, por ejemplo, que consiste en pedir a la sociedad adulta que preste su ayuda para constituir una clase antagonista. Aquella, también, que exige a la infancia-adolescencia, mantenida siempre al margen de toda responsabilidad, que sepa dirigir su lucha con una táctica llena de prudencia, y que sepa definirse unos objetivos a largo plazo. Para el adulto, la ocultación de las contradicciones estaría, por el contrario, en considerar a la juventud como responsable de todos los males del siglo, mientras que para los jóvenes estaría en considerar a la sociedad, juntamente con sus valores, como algo que debe destruirse por completo. Asistiríamos entonces a una guerra fría en la que la existencia de un adversario colectivo permitiría a cada grupo, como en todas las guerras, dar rienda suelta a su agresividad con la conciencia completamente tranquila.

Una segunda solución regresiva consistiría, para los adultos, en cebar las pasiones de la juventud, en fanatizarla y en lanzar lo que sería una nueva "Hitler Jugend" [4] contra una cabeza de turco cualquiera.

4. En alemán en el original: "Juventudes hitlerianas". *(N. del traductor.)*

Esta última solución podría, por otra parte, suceder a la primera cuando ésta cayera en desuso.

Así pues, la "solución de recambio" —o una de las "soluciones de recambio"— para una civilización del conflicto podría muy bien nacer de la conjunción de un Estado técnico-policíaco, del abandono por parte del individuo de su deseo de "crecer" —debido a su culpabilidad—, y de la fanatización de la juventud.

Como en mis obras precedentes, las relaciones entre lo individual y lo social serán aquí sometidas constantemente a discusión. Pero en el presente ensayo se plantea de forma mucho más neta, sin duda, el problema de saber en qué condiciones podrían conjugar sus efectos la lucha individual (de elaboración de la culpabilidad) y las luchas sociales (en contra de los diversos tipos de explotación).

Freud, Pavlov, Marx, Proudhon. Freud: el inconsciente; Pavlov: los reflejos condicionados y el sistema nervioso central; Marx: la lucha de clases; Proudhon: el conflicto sin fin de los antagonismos. Pero, para Freud, lo social es ante todo reflejo de lo que, desde el nacimiento, se encuentra depositado dentro del individuo, mientras que para Marx, por el contrario, "el individuo es un ser social" que tiende incluso a no ser más que este ser social.

Lo difícil está en tratar, de manera equitativa, lo que corresponde al individuo y lo que corresponde a la sociedad. Y en el individuo, en la *Crise de Générations*,[5] hemos aislado una parte específica de la especie humana a la que hemos dado el nombre de "núcleo

5. Obra del mismo autor, Payot, París, 1969, 2.ª ed. bolsillo, 1971. *(N. del T.)*

antropógeno específico", que depende de las particularidades neurobiológicas de dicha especie, inexistente en el animal y no determinado por las socioculturas, pero que debe encontrar la forma de expresarse a través de ellas.

No soy partidario sin reservas de la teoría de la lucha de clases. Pero estas reservas podrían encontrarse en la propia obra de Marx: influencia decisiva del factor tecnológico en las luchas de clases; [6] problemática sin fin posible de los procesos en interacción y valor de esta problemática en sí misma; y, finalmente, la idea de que el progreso sólo tiene lugar sobre la base de las adquisiciones pasadas: es, pues, una suma.

"Sin antagonismo no hay progreso. Es la ley que ha seguido la civilización hasta nuestros días." [7] Ahora bien, los diversos regímenes socialistas que se han constituido hasta el momento actual, valiéndose de esta noción científica, han paralizado cuidadosamente esta lucha de antagonismos apagando las voces de sus adversarios reales y virtuales: como un psicoanalista que utilizara su conocimiento del inconsciente para tener a su merced al paciente que se habría confiado a él. La ausencia de toda fuerza contraria (cortada de raíz) a la fuerza del Estado —es decir, al po-

6. "El molino movido a mano os dará una sociedad con soberano; el molino de vapor, una sociedad con capitalismo industrial." *Misère de la Philosophie*, Pléiade, I, p. 72. O bien: "Darwin ha llamado la atención sobre la historia de la *tecnología natural* (...). La historia de los órganos productivos del hombre social, base material de toda organización social, no sería digna de tales investigaciones". *Le Capital*, Pléiade, I, p. 915. "Lo que distingue una época económica de otra no es tanto lo que se fabrica como la forma de fabricar los medios de trabajo con los que se fabrica." *Le Capital*, Pléiade, I, p. 727. Podríamos ofrecer numerosas citas análogas.

7. *Misère de la Philosophie*, Pléiade, pp. 35-36.

der de sus posesores— es, sin duda, la responsable del fracaso económico y político de los socialismos instituidos, que han logrado solucionar "el absurdo problema de eliminar la historia".[8] En la Rusia soviética la historia se elimina a nivel interior, pero reaparece a nivel internacional.

¿Qué otro contrapeso puede oponerse a la omnipotencia del Estado que no sea un poder acrecentado del individuo?

En el *Manifiesto comunista*, Marx insiste, al describir el papel revolucionario de la burguesía, en las "máscaras", "velos" e "ilusiones" que destroza: "En una palabra, ha sustituido la explotación disimulada bajo unas ilusiones religiosas y políticas por la explotación abierta, descarada y sin disimulo."

No hay duda de que Marx no podía, en su época, percibir la importancia sociopsicoafectiva del fenómeno de la Autoridad como factor capital de consolidación de todas las formas de explotación. Tan sólo teniendo en cuenta factores inconscientes podremos medir la importancia del papel que ha jugado, en el fracaso de los regímenes socialistas, el condicionamiento de los niños a la Autoridad, siempre presente en dichos regímenes por el mero hecho de existir ya en el régimen social preexistente y de no haber sido ni desenmascarado ni reemplazado.[9] Podríamos incluso

8. *Misère de la Philosophie*, Pléiade, p. 89. Recordemos que en este párrafo, Marx, describiendo lo que habría sucedido si la feudalidad hubiera eliminado "la sombra del cuadro" —el vasallaje, los privilegios, la anarquía— acaba diciendo: "Se habrían aniquilado todos los elementos que constituían la lucha, enterrando así la semilla del desarrollo de la burguesía. Se habría plantcado el absurdo problema de eliminar la historia".

9. A este respecto, podemos citar la lucha de Vera Schmitt en los años 20 para promover una nueva relación educativa entre adultos y niños, en la URSS, y el fracaso final de esta tentativa.

afirmar —para aquellos que conocen las obras de Bronfenbrenner— que este tipo de condicionamiento sustentado por la sobrestimación y la perpetuación de la culpabilidad arcaica, valiéndose del chantaje del amor y del miedo del niño pequeño al abandono, se encuentra actualmente mucho más pronunciado en la Rusia soviética que en Occidente o en los Estados Unidos.

Sin duda, era necesario que la conmoción a nivel del instrumento de producción se incrementara en los *regímenes capitalistas* para que cayera esta última máscara (¿pero no existen otras todavía?), haciendo quizá entonces posible el avance hacia un socialismo sin ilusiones y dentro del cual el juego antagonista del individuo y de la sociedad pondría verdaderamente las bases para el consenso social. Pero, una vez caída la máscara, aún sería necesaria una revolución pedagógica que permitiera al niño, y esto en régimen capitalista, iniciar lo antes posible su aprendizaje de una libertad *vivida siempre como culpable*.[10] ¿No era Marx quien pretendía que era preciso que aparecieran todas las contradicciones de una forma de relaciones de producción *antes* de pasar a una forma ulterior?[11]

Vista desde esta perspectiva, la lucha de clases nos parece responder tan adecuadamente a la realidad de los hechos que se confirma, día a día, por la aparición

10. Y Marx, en su época, no podía reconocer esta culpabilidad ligada a la libertad.

11. Tocante al fenómeno de la Autoridad podríamos recordar lo que escribía Marx a propósito de otro fenómeno: "El paso por esta forma antagónica es una necesidad, de la misma forma que es inevitable que el hombre dé, ante todo, a sus fuerzas espirituales una forma religiosa, erigiéndolas frente a sí mismo en potencias autónomas". *Matériaux pour l'"Economie"*, Pléiade, II, p. 419. Tras esta exteriorización deben aún producirse la toma de conciencia, la contestación, la lucha, la disgregación.

de nuevas fuerzas en lucha dentro de la marcha de la revolución tecnológica.

En efecto, la brutal transformación experimentada por las fuerzas de producción, al extender y generalizar el conflicto a nuevas clases sociales, ha provocado el desarrollo a su nivel de una conciencia de clase; de clase definida por la edad, de clase definida por el sexo, de clase internacional (las naciones subdesarrolladas del Tercer mundo).

En los países socialistas, en suma, el bloqueo de los antagonismos *antes* de desvelar el fenómeno de la Autoridad, *antes* de disgregar el condicionamiento autoritario familiar y además social, ha "eliminado la historia" interior, nacional.

En los países capitalistas, la disgregación del condicionamiento autoritario del niño [12] *podría* permitir el desarrollo de una clase sociopolítica de la infancia-adolescencia que luchara por un progreso humano y no solamente económico.

Hemos dicho "podría", puesto que no creemos en la misión mesiánica de una clase ni en la fatalidad histórica. Una clase representa su papel (la clase burguesa y la clase obrera han representado su papel antagonista en Occidente; la clase obrera no desempeñó su papel antagonista en Alemania en 1930-1933).

El punto flaco de este nuevo antagonismo de clase dirigido por la infancia-adolescencia es que sólo puede desarrollarse con ayuda de la clase adulta.

El análisis político de estos puntos se hace ciertamente difícil debido a que este conflicto de clase (de

12. Dicha disgregación es debida a la acción de fenómenos tecnoeconómicos: agrupamiento masivo de los niños en una institución escolar hasta los dieciséis años, a causa de la necesidad de técnicos; escolarización de la mujer, por escasez de mano de obra altamente especializada en los países industriales, etc.

edad, después sociopolítico) se extiende hasta el propio *interior* de la clase burguesa (después de todo son sus niños) y hasta el propio interior de la clase obrera (la solidaridad entre adultos puede ser más fuerte que las posiciones de clase).

En cuanto a la clase de edad de la infancia-adolescencia, tiene todavía que forjarse una conciencia de clase, unos objetivos a largo plazo y una táctica que sepa alternar prudencia y audacia según la relación de fuerzas.

Sería, evidentemente, de una importancia capital que las fuerzas tradicionalmente izquierdistas apoyaran y ayudaran, tanto a nivel del análisis político como de la lucha, a esta clase de edad de la infancia-adolescencia. Sin embargo, no parece que estas fuerzas, comprometidas a fondo en unas reivindicaciones económicas, perfectamente normales, sean conscientes de lo que está realmente en juego en la lucha actual dentro de la institución escolar.

En definitiva, la clave de un "socialismo con aspecto humano" está, sin duda, en una revolución pedagógica que se inicia y se acentúa, sin retroceso posible, *en régimen capitalista*, de tal forma que ya desde los primeros momentos existe una fuerza de signo contrario al inevitable fortalecimiento del Estado que preside los comienzos de un socialismo. En resumen, parece necesario que el fenómeno del conflicto haya pasado a ser ya el consenso que ha sucedido al consenso fundamentado en la Autoridad y que, por lo menos parcialmente, haya sido ya admitido colectivamente como valor. El bloqueo de los antagonismos en los regímenes socialistas actuales (en los que el consenso procedente está constituido por la Autoridad no disgregada) impide una evolución de este tipo.

Esto no quiere decir que el fortalecimiento autoritario de los regímenes socialistas no pueda ser debido a otras dificultades que a aquellas de orden psicoafectivo. Pero incluso las dificultades económicas se encuentran en gran parte en relación con un "sentimiento" —nos situamos, pues, en el orden psicoafectivo— de desinterés y de irresponsabilidad, a partir del momento en que ya no está en juego el interés personal estricto. Es indudable que si este móvil persistiera, tras una revolución pedagógica que permitiera la recuperación de proyecciones e idealizaciones, ya no sería el único existente. En el régimen "comunista policíaco", en suma, la historia se ha eliminado provisionalmente. En la actualidad, la historia no puede proseguir su evolución más que en régimen capitalista, y aún con ciertas condiciones.[13]

Y nos parece que bajo las engañosas aguas estancadas de la política actual se ha entablado desde ahora una carrera de velocidad entre algunas de las innovaciones teorizadas en el presente ensayo [14] y la resurrección de las dictaduras, a saber, del fascismo.

Más de un año después de haber iniciado los trabajos de un ensayo de antropología crítica, la UNESCO me pidió un estudio que versara sobre la Autoridad. La primera y segunda partes del presente

13. Sean cuales fueren los eventuales "buenos sentimientos" de este autor, las propuestas de Illitch para "destruir la escuela" podrían muy bien ser utilizadas por algunos para intentar "eliminar la historia" actual, es decir, la contestación estudiantil. En suma, como si en el siglo XIX, frente a las luchas obreras y sindicales, se hubiera intentado "destruir la fábrica" haciendo trabajar a los obreros en sus domicilios, quitándoles así la posibilidad de agruparse, asociarse, desarrollar una conciencia de clase.

14. Es evidente que a estas innovaciones no hacemos más que darles un nombre, ya que su desarrollo está a la vista. Pero, ¿les será favorable la relación de fuerzas?

ensayo están constituidas por dicho estudio, mientras que la tercera está construida a partir de algunos elementos del ensayo que estaba en preparación.

Querría aprovechar esta ocasión para dar las gracias a todos aquellos que, desde 1968, me han prestado su ayuda con su estímulo o con sus críticas. Quisiera dar las gracias, en particular, al profesor Naraghi, director de la sección de la Juventud de la UNESCO, el cual me solicitó el trabajo sobre la Autoridad y que, a lo largo de su redacción, no ha cesado de ayudarme con sus opiniones y consejos. Quiero dar las gracias también, de manera especial, a Gerald Belkin, merced al cual he aprendido a familiarizarme con la práctica de la videoscopia.

Junio de 1971.

Todo aquel que se dedica al estudio de las relaciones, pasadas o presentes, entre los adultos y la juventud tropieza incesantemente, con una regularidad que no deja de ser un poco irritante, con el problema de la Autoridad. El movimiento de *contestación* contemporáneo, ¿no parece apuntar ante todo a la Autoridad tradicional en todas sus formas —política, universitaria, moral, religiosa—, tanto si esta Autoridad se funda en la edad, la experiencia, la tradición, la situación social, el lugar ocupado en la jerarquía o en el dinero?

Acabamos de decir que toda reflexión acaba "tropezando" en este problema, como si se revelara casi imposible proseguirla hasta más lejos. La finalidad de nuestro trabajo consistirá precisamente en proponer un método de abordar el fenómeno de la Autoridad que permita superar la clásica antinomia entre una Autoridad nacida en el individuo y que se impone al grupo —el "leader" que detentaría una Autoridad "natural", carismática en el sentido weberiano del término— o bien una Autoridad delegada por el grupo que se encarna en un hombre, el cual se convierte así en el soporte de las representaciones colectivas. Nuestra tesis podrá parecer, sin duda, un poco audaz, pero esperamos que los argumentos que reuniremos a su favor y el valor heurístico que se hará patente en sus desarrollos e implicaciones influirán favorablemente en el lector.

Pero, antes de exponer nuestra propia tesis en la segunda parte de este ensayo, querríamos, en una primera parte y tras una definición preliminar que nos permita delimitar el campo del debate, llevar a cabo un breve análisis semántico del término "Autoridad", recordando seguidamente algunas posiciones teóricas referentes al problema de la Autoridad.

PRIMERA PARTE

LOS TRES CARACTERES DEL FENÓMENO DE LA AUTORIDAD

CAPÍTULO I

DEFINICIÓN PRELIMINAR Y EVOCACIÓN SEMÁNTICA

Definición preliminar

Ofreceremos la definición de la *Encyclopaedia Universalis:* "La Autoridad es el poder de obtener sin recurso a la coacción física un determinado comportamiento de aquellos que le están subordinados. Al excluir la intervención de la fuerza, esta definición destaca el carácter psíquico ligado al fenómeno de la Autoridad. Pone igualmente de relieve que este fenómeno se analiza necesariamente con respecto a una relación entre el origen de la Autoridad y el sujeto, sobre cuya conducta ejerce una influencia. Esto equivale a decir que el simple análisis de las psicologías individuales no permite descubrir los cimientos psíquicos de la Autoridad. Dichos cimientos se sitúan en una relación entre el mando y la obediencia, lo que permite considerar la Autoridad, como un fenómeno social." [1]

Veremos más adelante que, por nuestra parte, nos mostramos mucho más reservados en lo tocante a la ausencia de recurso a la coacción física o a la fuerza

1. *Encyclopaedia Universalis*, tomo 2, p. 991.

en la formalización del fenómeno de la Autoridad. Tras la formulación "enciclopédica", querríamos ofrecer la definición que han dado como conclusión de sus discusiones los jóvenes miembros del Club UNESCO pertenecientes al liceo de Bordeaux-Bastide: [2]

> Es el respeto del conjunto de reglas libremente aceptadas e indispensables a toda comunidad organizada. Una de las tareas de la educación permanente consistirá en favorecer la más amplia difusión de esta autoridad.

Nos damos cuenta inmediatamente de la diferencia entre la "sumisión" a la Autoridad mencionada por la definición clásica y el "libre" "respeto" que lleva consigo la segunda formulación.

Como veremos seguidamente, la amplia gama de significados posibles que presenta el término en sí mismo no es, evidentemente, una de las menores dificultades que surgen al abordar el fenómeno de la Autoridad.

Evocación semántica

El *Dictionnaire* de Robert menciona seis acepciones posibles del término Autoridad.

1. "Derecho de mandar, poder (reconocido o no) de imponer la obediencia."
2. "Los órganos del poder." En otras palabras, "*las autoridades:* las personas que ejercen la autoridad".
3. "Fuerza obligatoria, ejecutoria de un acto de la autoridad pública. *Autoridad de la ley.*"

2. Grupo de trabajo de la Federación francesa de Clubs UNESCO sobre "Los jóvenes y la autoridad". Béziers, abril 1969.

4. "Actitud autoritaria o muy firme."
5. "Superioridad por méritos o por seducción que impone la obediencia sin coacción, el respeto, la confianza. Ver: *Ascendiente, consideración, crédito, dominio, influencia, magnetismo, peso, prestigio, reputación, seducción.*"
6. "Persona que es autoridad. Un historiador, una obra, un sabio que es autoridad."

En una primera aproximación, las acepciones 1 y 2 son comparables (las autoridades, en efecto, no ejercen su autoridad más que por delegación), así como las 4 y 5, que giran alrededor de la noción de ascendente, de autoridad natural, de carisma. La acepción 3 resulta interesante por cuanto hace intervenir la noción de una ausencia o disminución de lo arbitrario: la propia ley, si es injusta o draconiana, limita por definición la arbitrariedad total que sería el simple "capricho" de las autoridades. La acepción 6, finalmente, realiza una desmitificación casi total de la Autoridad: un sabio no es autoridad, por lo menos hoy en día, más que después de haber sido juzgado por unas obras, por unas pruebas; así pues, la autoridad de un sabio contemporáneo no se funda, con toda evidencia, sobre el principio de Autoridad según el cual bastaba, por ejemplo, que "Aristóteles *dixit*" para que una cosa fuera juzgada como cierta: antes, la autoridad la constituían el hombre y el texto; ahora, autoridad se asienta sobre la prueba experimental.

Vemos así que ya la acepción 3, y más todavía la 6, hacen patente una evolución semántica del concepto de autoridad, del término en sí mismo. En el caso 6, podríamos incluso decir que el término se ha despojado casi por completo de su carga original y que

probablemente está destinado a desaparecer en este caso preciso: se habla actualmente, y cada vez se hablará más, del crédito científico de un sabio, cada vez menos de su autoridad.

Pero volvamos de nuevo a la acepción 1, que es la principal. Nos damos entonces cuenta de que, según los ejemplos que da el diccionario, el término en sí mismo está tan mal delimitado y definido que no tiene valor más que por el adjetivo que le acompaña y que puede darle un sentido radicalmente opuesto: Autoridad legítima y Autoridad ilegal.

Veamos las diversas utilizaciones que se hacen del término Autoridad en la acepción 1, a fin de intentar descubrir cuál podría ser su común denominador.

> *La autoridad suprema. La autoridad del soberano, del jefe del Estado. La autoridad del superior sobre sus subordinados, del jefe sobre sus soldados (...). Autoridad paterna. Autoridad del tutor sobre el menor (...). Autoridad legítima, establecida; ilegal, usurpada. Autoridad absoluta, despótica, dictatorial, sin límite, sin control. Régimen de autoridad.* Ver absolutismo, arbitrariedad, autocracia, autoritarismo, cesarismo, despotismo, dictadura, dominio, opresión, totalitarismo, tiranía.

Lo menos que puede decirse es que el horizonte que presenta este término es bastante amenazador. Como las acepciones 4 y 5 no aportan limitación alguna a la arbitrariedad (un soberano puede tener mucho ascendiente y autoridad natural aun siendo un autócrata y, si ha heredado el trono, representar la autoridad legal), el único límite, fundamental podríamos decir, de la autoridad es la ley o, mejor aún, como en la definición dada por los estudiantes del Club UNESCO, esto que podríamos llamar el Derecho.

En resumidas cuentas, la autoridad abarcaría un amplio campo que iría de la arbitrariedad a la Ley, incluso al Derecho. Y, en cierta medida, podríamos preguntarnos si el campo espacial así cubierto no podría descifrarse de un modo temporal: la arbitrariedad corresponde a lo más antiguo y la ley a lo más reciente. En todo caso, digamos que actualmente la Autoridad se apoyará siempre sobre la ley o sobre una apariencia de legalidad, mostrando escrúpulos de valerse del apoyo de la arbitrariedad o incluso de poner por delante la legitimidad a costa de la legalidad.

En cuanto a la acepción 5, que prolonga en cierta medida la acepción 4, nos parece que responde perfectamente al concepto de carisma tal como lo desarrolló Max Weber. Para *La Sociologie*,[3] tanto diccionario de términos de sociología como análisis de ideas o biografías,

> (...) etimológicamente, "carisma" significa "gracia divina". En la teología católica es el nombre dado a unos *dones* espirituales extraordinarios que el Espíritu Santo confiere con miras al bien de la Iglesia. Las cosas son así para el carisma de la infalibilidad del papa. Max Weber adopta el concepto (...) y lo precisa, haciendo de él uno de los tipos ideales de la dominación política (...). Max Weber define la política como una relación de *dominio* del hombre sobre el hombre. Pero esta relación no es nunca mera violencia. Implica un orden de reciprocidad psicológica (dominio-sujeción) y un orden de lenguaje (la legitimación). (...). La dominación carismática reposa en el valor personal del jefe, en su carácter sagrado, histórico o ejemplar. Su base es emocional. Implica el abandono de los hombres en la persona del que ha sido llamado a desempeñar una "elevada misión".

3. C. E. P. L., 1970, pp. 50-51.

Esta evocación puramente semántica, destinada a mostrarnos la variedad de sentidos del término autoridad, y también la contradicción entre algunos de estos sentidos, nos conducirá a intentar un rápido análisis semántico y conceptual de la autoridad.

CAPÍTULO II

ESBOZO DE ANÁLISIS SEMÁNTICO Y CONCEPTUAL DEL FENÓMENO DE LA AUTORIDAD

Si los estudiantes del Club UNESCO se esforzaban en extender el significado del término autoridad más allá de los límites clásicos, a barrer para casa y darle el sentido que ellos querrían que tuviera, es que, deteniéndose ante la pregunta que se habían formulado [1] y que es efectivamente fundamenttal, habían querido conservar todo el aspecto un poco mágico que puede atribuirse al término autoridad y no dejar su monopolio a los nostálgicos de la autoridad autoritaria.

Intentaremos, por nuestra parte, dar algunos elementos de respuesta a esta pregunta. Pero, de momento, nos parece más razonable limitarnos a las acepciones clásicas del término.

La definición "enciclopédica" y la precedente evocación semántica nos permiten, en suma, extraer dos puntos, a los que añadiremos un tercero que también nos parece fácilmente observable, a saber, la necesidad de un cierto misterio para que el fenómeno de la Auto-

1. Dicha pregunta era: "¿Podría existir una sociedad sin autoridad?" y la respuesta: "Dificultad de emitir un juicio debido al contexto actual. Es difícil imaginar una sociedad distinta a la nuestra".

ridad alcance su plenitud: la Autoridad, al igual que la endibia, precisa de la sombra para prosperar.

El primer punto introduce la noción de *desigualdad* entre aquel que es la autoridad o que tiene autoridad y aquel sobre el que se ejerce dicha autoridad. Este punto es fundamental tanto en la acepción 1 como en la 5.

En la acepción 1, esta desigualdad puede ser de esencia, de hecho o de derecho.

La autoridad suprema es, en última instancia, la de Dios. Desigualdad de esencia. En cuanto a la autoridad del soberano, existe "por la gracia de Dios": tras la coronación-consagración, el ungido de Dios procede de la esencia divina. Al igual que en la acepción 5, el carisma es una gracia divina, un don de Dios, que introduce así una diferencia de esencia. En cuanto a la autoridad paterna, podemos considerar que, a menor escala (en el peldaño inferior en la escala de la Autoridad, valga la expresión), existe también como una diferencia de esencia entre el padre y sus hijos. Cualquiera puede advertir que, a niveles diferentes, ese carácter de ofensa "sagrada", de sacrilegio, que acompañaba con la misma reprobación escandalizada al deicida (el judío o el ladrón de una hostia), al regicida o al parricida, era, sin embargo, el mismo. En los tres casos, las "columnas de la sociedad" se tambaleaban en sus cimientos, y tanto la actuación jurídica como la ejecución revestían unas formas particulares.

En los ejemplos cuya lista hemos dado anteriormente por este orden: *Autoridad suprema. La autoridad del soberano, del jefe del Estado. La autoridad del superior sobre sus subordinados, del jefe sobre sus soldados. Autoridad paterna. Autoridad del tutor sobre el menor*, existe una degradación de la Autoridad que

implica algo más que la simple puesta en juego de unos fenómenos cuantitativos.

De hecho, nos parece que el fenómeno de la Autoridad no puede prescindir de una trascendencia —sea religiosa: los dioses o bien Dios; sea laica: el Estado-Dios o bien el Sentido de la Historia— de la que fluiría de arriba a abajo, invistiendo escalonadamente y de una forma jerárquica a los que estuvieran revestidos de dicha Autoridad.

El fenómeno de la Autoridad resulta de una legitimidad [2] y no de una legalidad. Actualmente, existe una confusión entre Autoridad y poder, como si no pudiéramos decidirnos —y veremos por qué— a abandonar todos los elementos arcaicos que confieren un carácter sagrado al poder.

Cuando se habla de la autoridad del poder o bien de las autoridades, se introduce un elemento que es precisamente este fenómeno de la Autoridad que nos interesa.

Resumiremos este primer punto diciendo que el fenómeno de la Autoridad nos parece indisociable de la creencia en una trascendencia, poco importa que sea laica o religiosa, de la que fluye su legitimidad, que se encarna de forma jerárquica en diversos individuos o instituciones. Un elemento adicional: la autoridad se ejerce siempre de arriba a abajo, del superior al inferior. De la misma forma que un río no remonta

2. Legitimidad que, por ejemplo, se situaba más allá de los avatares de la investidura legal cuando el general de Gaulle declaraba —alocución radiotelevisada, 20-1-60—: "Encarnar la legitimidad francesa desde hacía 20 años", desde 1940. (Lo que, para los comunistas, hace legítima la toma del poder, incluso aunque quebrante la legalidad, es que la misma se sitúa dentro del sentido de la historia, sentido e historia que le proporcionan su fundamento legítimo.)

la corriente, la autoridad no fluye de abajo arriba. No se trata de la autoridad de los individuos-ciudadanos que, actualmente, fundamenta, por la vía electoral, la autoridad del presidente de la República francesa, ya que esta última fluye de una trascendencia: el Estado, el Pueblo, Francia. Esto es tan verdadero, que el presidente de la República francesa no se considera en modo alguno delegado de sus electores —lo que es, sin embargo, en realidad— pues nunca se enemistará con ellos, por lo mismo que no pierde jamás de vista los períodos electorales —si bien, por un abuso de lenguaje, aunque no de derecho, se llama a sí mismo "el elegido de todos los franceses", o bien declara, si no encarnar, por lo menos "representar a Francia"—. Reconocemos aquí las secuelas deterioradas del carácter sagrado atribuido en otro tiempo al que, por la gracia divina, era rey. La investidura, con el ceremonial que la acompaña, y la entrega del Gran Cordón de la Legión de Honor, hacen las veces de coronación-consagración.

Trascendencia. Legitimidad. Jerarquía. Irreversibilidad.

Daremos otro ejemplo ilustrado de esta tendencia a la irreversibilidad observada en nuestras sociedades, atiborradas de recuerdos de la Autoridad de los que no logran desembarazarse. Al término de su mandato, el presidente de una asociación será frecuentemente nombrado presidente "honorario", lo que evitará el sacrilegio que —como si fuera un soberano despojado de sus derechos— le haría caer, a él, en quien se había encarnado la Autoridad, bajo la autoridad de quien, en otro tiempo, fue su inferior. Cuanto mayor sea el carácter tradicional de las asociaciones, más frecuente será la denominación de miembros honorarios. Todo

notario pasa a ser honorario cuando se jubila. Cuando un general se retira no pierde su título sino que "pasa a la reserva".

Señalemos, finalmente, que, dentro de la escala jerárquica que va desde una trascendencia cualquiera a la autoridad paterna —remplazada hoy en día por la autoridad de los padres— o a la tutela del mayor sobre el menor, y por debajo de este último nivel, sólo queda el niño, sobre el que todo el mundo tiene autoridad —Dios, el Estado, los padres, los adultos profesores, incluso el transeúnte que se arroga "por autoridad" el derecho de reprenderlo—, mientras que él, de por sí, no tiene autoridad sobre nada, ni siquiera sobre sí mismo.

Si la autoridad es una *expropiación* tanto más acentuada cuanto más se desciende en la escala jerárquica, podríamos decir entonces que la escala se apoya sobre los hombros del niño y que sobre él, el desposeído total, se van asentando todos los depositarios de la Autoridad. Tendremos ocasión de ver que hay aquí mucho más que una simple imagen literaria.

El segundo punto recupera el elemento esencial de la definición de la *Encyclopaedia*:

> La Autoridad es el poder de obtener, sin recurrir a la coacción física, un determinado comportamiento por parte de aquellos que le están sometidos.

Es decir, un comportamiento de sumisión delante de la Autoridad y de las autoridades, sin intervención de la fuerza física.

Esta definición, útil en el sentido en que "Autoridad" no es pura y simplemente idéntica a "fuerza", nos parece, con todo, muy incompleta en la medida en que el primero y el último recurso de la Autoridad

residen, muy por el contrario, así nos lo parece a nosotros, en la fuerza.

Primer recurso: hablaremos de él al exponer nuestra tesis referente a la formalización del fenómeno de la Autoridad.

Último recurso: no existe ninguna Autoridad que no castigue las transgresiones.

Es precisamente entre dos manifestaciones de fuerza, en una zona comprendida entre el primero y el último recurso, donde creemos que se sitúa el fenómeno de la Autoridad. Ni siquiera en esta zona dejarán las Autoridades de exhibir la fuerza ("para no tener que echar mano de ella", como decía Lyautey,[7] personaje, como es sabido, apasionado por la Autoridad) a fin de reafirmar su autoridad.

Veremos que la gran ventaja que ofrece la Autoridad para quienes la detentan es que permite obtener un resultado análogo —e incluso netamente superior en eficacia— al que se obtendría con el empleo de la fuerza nuda, *ahorrándose la aplicación de la misma.*

A propósito de este problema de la fuerza y de la violencia —la fuerza violenta siempre a aquel a quien se aplica—, nos parece que, en la busca del enfrentamiento con las autoridades o con la policía, o en el deseo de hacerles frente, que parece ser la manera de obrar de muchos contestatarios, se manifiesta el deseo, más o menos consciente, de probar que la autoridad, en última instancia, no es más que una fuerza, fuerza bruta, fuerza represora. Puesta así al desnudo por aquellos sobre quienes se ejerce, la Autoridad demostraría no ser más que la máscara encubridora de la violencia. Y, en realidad, digámoslo una vez más, ¿existe acaso una Autoridad que no implique sanciones en caso de transgresión?

Creemos que la Autoridad no es, en ningún caso, más que la máscara encubridora de la violencia. Pero nuestro enfoque en este ensayo no apunta únicamente a hacer saltar la máscara directamente, a obligar a las autoridades a que descubran su juego. Nuestro ensayo quiere intentar comprender cómo y por qué se forja y se utiliza dicha máscara, cómo y por qué se falsifican "inferior" y "superior". Porque si hay un fenómeno que se repite una vez y otra, saltando incluso por encima de las vicisitudes de las transformaciones sociales, es, sin duda, la tendencia a "cargar el muerto", como suele decirse, a cuenta del prójimo. El problema de la Autoridad es mucho más complejo que el de la utilización de la fuerza, y la alienación que lleva consigo mucho más profunda y embaucadora que una simple relación de fuerzas.

La Autoridad, máscara falsificadora de la violencia, sólo conserva su poder de ilusión —que se renueva sin cesar— entre dos manifestaciones de fuerza: la de la represión, que castiga su transgresión, es de todos conocida; la que permite su aplicación es mucho menos aparente: su estudio es uno de los objetivos del presente trabajo. La máscara sólo dejará de correr de rostro en rostro cuando los individuos dejen de estar "preparados" para recibirla o reverenciarla.

La Autoridad no puede permitirse "perder su prestigio". El poder político sólo se preocupa de armonizar unas relaciones de fuerzas. Bien claro se ve la distancia que en realidad las separa. Cuando el general de Gaulle declaraba que "el poder no retrocede", procedía implícitamente a amalgamar "poder" y "autoridad", dando a entender que la Autoridad lo pierde todo al descubrirse la superchería. Diremos entonces que la Autoridad se "ridiculiza", término que designa

perfectamente su origen y su naturaleza emocionales.

La Autoridad pierde su prestigio si se la obliga a descubrirse tal y como es, puesto que este prestigio no es más que una máscara.

Resumamos este segundo punto: las manifestaciones psicológicas de la Autoridad se sitúan entre un primero y un último recursos a la fuerza. La Autoridad es el medio de obtener una actitud de sumisión economizando gastos. El superior domina, el inferior se somete.

Para ilustrar el tercer punto utilizaremos el texto de un autor, ya citado en párrafos anteriores, que se ha erigido a sí mismo en símbolo de la Autoridad, en encarnación de la Autoridad. Este canto del cisne de la Autoridad que supuso la reaparición, en la época moderna, de una autoridad de tipo real resulta totalmente anacrónico. Es algo tan sorprendente como si pudiéramos ver a Luis XIV siguiendo las incidencias del alunizaje en la pantalla de televisión. Pero constituye a la vez una ocasión, indudablemente única —pues, a nuestro entender, poco más puede hacer la Autoridad, hoy o mañana, que corromperse bajo formas de dictadura policíaca—, de analizar las propias características de la Autoridad tal como de Gaulle las ha descrito, desde 1932, en *Le Fil de l'Épée*:

> Frente al acontecimiento, el hombre de carácter recurre a sí mismo. (...). Mucho mejor, abraza la acción con el orgullo del amo, pues se mete en ella, es suya. (...). Los subordinados lo experimentan y, a veces, se lamentan de ello. Un jefe semejante, por otra parte, permanece distante, pues la autoridad va acompañada de prestigio, y el prestigio de distancia. Por debajo de él se murmura en voz baja de su grandeza y de sus exigencias. (...). Recíprocamente,

la confianza de los pequeños exalta al hombre de carácter (...) pues ha nacido protector. (...). Se le devuelve en estimación lo que él ofrece en seguridad.

Y, ante todo, el prestigio va acompañado de misterio, pues no se tiene mucho respeto por lo que se conoce demasiado bien. Todos los cultos poseen su tabernáculo y no existe ningún gran hombre para su servidumbre. Es preciso, pues, que en sus proyectos, en su estilo, en sus ideas, haya siempre un elemento que escape a los demás y que les intrigue, que los conmueva, que los tenga en vilo. (...).

(...) La elevación de un hombre por encima de los demás sólo se justifica cuando dicho hombre aporta a la tarea común el impulso y la garantía de su carácter. Porque, al fin y al cabo, el privilegio del dominio, el derecho de dar órdenes, el orgullo de ser obedecido, las mil consideraciones, respetos y prerrogativas que rodean el poder, ¿por qué habrían de ser gratuitos?

(...) los ambiciosos de primera fila (...) que no encuentran otro motivo en la vida que imprimir su sello a los acontecimientos (...).[3]

Encontramos aquí todos los caracteres de la Autoridad, tal como los habíamos descrito precedentemente, haciendo especial hincapié en la jerarquía, en las diferencias de nivel y de talla ("*por debajo* de él, se murmura de su *grandeza*", "la confianza de los *pequeños*", "*la elevación* de un hombre *por encima* de los demás", "el privilegio de la *dominación*").

La legitimidad no se debe más que a sí misma ("frente al acontecimiento, el hombre de carácter recurre a sí mismo") y, más allá de sí misma, a algún don congénito: "ha nacido protector".

Resulta interesantísima la notación referente a lo que "los pequeños" ganan con someterse: protección, pues, y "lo que él ofrece de seguridad".

3. *Le Fil de l'Epée*, pp. 53, 55, 78, 83, 183.

Pero el elemento que queremos retener, ya que constituye a nuestro modo de ver el tercer carácter fundamental de la Autoridad, es la necesidad del misterio, de las tinieblas, de la distancia y del alejamiento, elementos todos ellos que, confundiendo las proporciones y la realidad objetiva, permiten al jefe magnificar con más facilidad su figura e imponer a los "pequeños", de una manera casi hipnótica, su autoridad. Por la noche, cuando la imaginación divaga, los niños tienen miedo del lobo y de las brujas y, con su espíritu crítico intimidado, se apretujan alrededor del adulto que les ofrece protección y seguridad. Pero, en la realidad, a la luz del día de la Historia, no existen ni pequeños ni mayores: tan sólo hombres con sus diversas competencias que no les autorizan en absoluto a valerse de la luz y de las tinieblas para asegurarse un predominio moral.

El fenómeno de la Autoridad no puede tomar forma sin este mínimo de misterio y de alejamiento que permite proyectar unos deseos de idealización sobre un jefe. Como dice oportunamente el proverbio: "No hay ningún gran hombre para su ayuda de cámara", o también: "Nadie es profeta en su tierra". La cura psicoanalítica es prácticamente imposible cuando el paciente, desde un principio, lo sabe todo de su analista. Pero uno de los objetivos de la cura, y no el menor, está en que el paciente se haga consciente de esta idealización y recupere sus elementos por cuenta propia.

Bajo sus formas arcaicas o corrompidas, el fenómeno de la Autoridad degenera en un ceremonial mágico. Más adelante veremos cómo y por qué, según la acepción elaborada, que tenemos aquí presente con la cita de *Le Fil de l'Epée*, dicho fenómeno se relaciona

con la imagen paterna, mientras que en la acepción puramente mágica se refiere a una imagen materna muy arcaica. Hemos dicho acepción elaborada, pero este trabajo de elaboración se ha hecho precisamente sobre este material mágico.

Los juegos de magia o de prestidigitación exigen que el espíritu crítico del espectador esté un poco paralizado o intimidado. La permanencia de la imagen del Hombre Fuerte (retratos, letreros, fotografías, apariciones en televisión) desarrolla un poder de naturaleza casi hipnótica.

El tambor de los SS, dos golpes lentos, tres golpes seguidos, no dejó de tocar ayer por toda la ciudad. Son las tres de la madrugada: su redoble cercano me ha despertado y todavía lo oigo a lo lejos. Esta vez va en serio. El gran tam-tam de la tribu se ha puesto en marcha.

(...) Desde el umbral del café se divisa toda la plaza de la Ópera. Miles de AS y de SS se alinean ya en ella, inmóviles. El Führer aparecerá en el balcón a las 11. Hasta entonces (durante seis horas) estos hombres no se moverán.

Inmenso redoble de tambor, raramente interrumpido por una fanfarria de pífanos (...) habrá un millón de oyentes inmediatos.

(...) A veces, un ruido como de oleaje llega por las ventanas abiertas, cien mil hombres golpean las paredes de la plaza. (...).

Pero he aquí un rumor de marea, unas trompetas en el exterior. Las lámparas de arco se apagan en la sala, mientras unas flechas luminosas se encienden sobre la bóveda apuntando hacia una puerta a la altura de las primeras galerías. Una maniobra del proyector hace aparecer en el umbral un hombrecillo moreno, con la cabeza descubierta, de sonrisa estática. Cuarenta mil hombres, cuarenta mil brazos se han levantado de un solo golpe. El hombre se adelanta con lentitud, saludando con un gesto lento, episcopal, en medio de una salva ensordecedora de *heil* rítmicos. (Pronto

no oigo más que los gritos roncos de mis vecinos sobre un fondo de tormenta y de redobles sordos.) Se adelanta paso a paso, recibe el homenaje mientras traspasa la pasarela que conduce a la tribuna. Durante seis minutos, mucho tiempo, (...) permanecen erguidos, inmóviles y gritando acompasadamente, con los ojos fijos en este punto luminoso, en este rostro de sonrisa extasiada y, en la sombra, las lágrimas corren por los rostros. (...).

He comprendido.

Esto no puede comprenderse más que por una especie particular de escalofrío y de latido del corazón. (...). Lo que yo siento en estos momentos es esto que deben llamar *el horror sagrado.*

Me creía en una manifestación de masas, en una manifestación política. *Pero es su rito lo que están celebrando.* Y lo que se está desarrollando es una liturgia, la gran ceremonia sagrada de una religión que no es la mía y que me agobia. (...).

Yo estoy solo y ellos están todos juntos.[4]

Enumeremos ahora los tres puntos que acabamos de desarrollar y a cuyo estudio dedicaremos la primera parte de este ensayo.

— *Trascendencia. Legitimidad. Jerarquía. Irreversibilidad* .
— Un dominio ejercido entre dos recursos a la fuerza que logra la sumisión *por otros medios que la mera fuerza.*
— *La necesidad de un mínimo de misterio*, de tinieblas, de alejamiento y de distancia, último vestigio del universo mágico en el que tiene sus raíces el fenómeno de la Autoridad.

4. Denis de Rougemont, *Journal d'Allemagne (1935-1936)*, Gallimard.

Si falta uno de estos tres puntos, no es posible, a nuestro juicio, hablar de la existencia de un fenómeno de Autoridad. Deberá hablarse, sea de la aplicación de la pura fuerza, de la utilización de la violencia, sea del ejercicio del poder. Hablar de una autoridad democrática se convierte entonces en una sinrazón, tanto como hablar, por ejemplo, de circulación de la autoridad o bien de autoridad funcional.

El fenómeno de la Autoridad parte de unas características psicológicas, sociológicas y políticas existentes en el pasado. La persistencia —más adelante veremos por qué— de determinadas características psicológicas hace que el verdadero sentido del concepto de autoridad se desborde hacia unos campos que no serían de su incumbencia. No debería hablarse de la autoridad de un sabio, sino de su competencia, de su crédito científico. No debería hablarse de la autoridad de la ley, sino de la utilidad, del interés de la ley. No debería hablarse de la autoridad del Estado cuando no se trata más que de la fuerza del Estado: la multiplicación de la policía y de la represión demuestra a la perfección que se ha iniciado la escalada hacia el último recurso a la fuerza.

Para nosotros, en otras palabras, el fenómeno de la Autoridad es un fenómeno sociopsicológico arcaico que podría y debería ser superado. Y que se ha superado en numerosos casos. Nos parece saludable delimitar en todo momento, cuidadosa y constantemente, lo que pertenece a los respectivos campos de la Autoridad, de la fuerza (y de su utilización) y del poder (y de sus mecanismos).

Pues el peligro está, precisamente, en que los que poseen fuerza o poder tienden, en todo momento y en todo lugar, a ponerse la máscara de la Autoridad para,

como se dice vulgarmente, "asentar su autoridad". Su dominio resulta ser entonces mucho más fuerte y pernicioso, puesto que escapa en gran parte a la conciencia crítica. Es así como se pasa del ámbito político al ámbito emocional, es decir, psicoafectivo, naturalmente con todos los riesgos que comporta un deslizamiento semejante.

CAPÍTULO III

LAS SOCIEDADES OCCIDENTALES CONTEMPORÁNEAS: ¿AUTORIDAD Y LEGITIMIDAD O CREACIÓN DE UNA RELACIÓN DE FUERZA NO JERÁRQUICA?

Se plantea el problema de saber si todavía es posible emplear los términos de Autoridad y de legitimidad en su acepción tradicional para las sociedades occidentales y en particular para los Estados Unidos.

Para ilustrar nuestro propósito tomaremos el excelente libro de François Bourricaud, *Esquisse d'une théorie de l'Autorité*.[1] Ahora bien, a nuestro juicio, esta obra, que estudia la evolución de la "Autoridad", parece mostrar que, en las sociedades occidentales, la Autoridad legítima ya es prácticamente inexistente, que lo que existe son unas simples relaciones de fuerza que obedecen a ciertas reglas de juego. Parece, no obstante, que el autor ha sido incapaz de renunciar a la utilización del término "Autoridad", incluso en el título de su libro. Nos habría parecido más adecuado al contenido de la obra algún título tal como "*Sobre el aparato social* y su actual funcionamiento en los países democráticos".

Resumiremos brevemente algunas de las definicio-

1. Plon, 2.ª edición, París, 1969.

nes de F. Bourricaud, y describiremos seguidamente lo que el autor, recogiendo una expresión de R. Dahl, llama las poliarquías, en cuyo seno lo que hace las veces de Autoridad o de legitimidad es "el poder sujetando al poder".

La definición que ofrece F. Bourricaud es, en definitiva, clásica:

> (...) puede distinguirse la autoridad de la coacción en que las consignas que asume pueden ser obedecidas sin necesidad de recurrir a la fuerza física. La Autoridad es, pues, el complemento que, asociado a la evocación de la fuerza, es suficiente para hacer eficaces por sí mismas ciertas directrices.[2]

Señalemos, sin embargo, un desplazamiento significativo hacia lo que podríamos llamar el polo: el recurso a la fuerza. En la *Encyclopédie*, en efecto, lo que definía la Autoridad era la ausencia de recurso a la fuerza, pero F. Bourricaud, más al corriente de las realidades actuales, parece pensar que, para que una consigna sea respetada, es necesaria, si no la coacción física, por lo menos la evocación de la fuerza.

> El punto de partida está en la cuestión de la Autoridad legítima —escribe F. Bourricaud—, es decir, de las condiciones en las que, una vez dada una orden, o para emplear adrede otro término, una *instrucción*, aquel a quien va destinada se siente más bien inclinado a acomodarse a ella que a eludirla o a hacerle frente. Quizás esta concepción de la legitimidad pueda parecer demasiado restrictiva (...).[3]

Nosotros, muy al contrario, nos inclinaríamos a pensar que es excesivamente extensiva, desbordando en

2. *Op. cit.*, p. 389.
3. *Ibid.*

mucho el campo que cubre la definición clásica. Ahora bien, ¿para qué "forzar" los conceptos más allá de sus límites?

Ofrecemos en seguida un ejemplo que señalará la utilización "ilegítima" de este término de Autoridad legítima: Si un piloto en su avión sigue las consignas que le llegan de la torre de control para el aterrizaje, no es porque dicha torre sea la encarnación de la Autoridad legítima sino porque, técnicamente, necesita estas consignas para aterrizar lo mejor posible y porque en el plan preciso, limitado y momentáneo que concierne a esta maniobra, confía en la opinión de los encargados del control en tierra. Esta credibilidad técnica prestada a una voz anónima es del mismo orden, para el piloto, que la que se refiere a la "fiabilidad" —término recientemente introducido, por responder a una necesidad— del velocímetro o del indicador de nivel del carburante. ¿Quién se atrevería a hablar de la Autoridad, y menos aún de la legitimidad, de un indicador del nivel de carburante?

Lo que tradicionalmente era de la incumbencia del fenómeno de la Autoridad, parece irse así mermando y, por lo menos en las sociedades democráticas occidentales, ser objeto de una escisión: una parte pasa a ser de la competencia de la simple credibilidad técnica, mientras que otra entra dentro del marco de la relación de fuerzas de tipo poliárquico.

En las sociedades llamadas primitivas, por el contrario, se puede decir que no hay ninguna actividad que escape al fenómeno de la Autoridad. Un sistema mítico unitario da un sentido a los gestos, a los comportamientos, a las relaciones, y es totalmente impensable ir en contra de unas reglas interiorizadas que aseguran la cohesión del grupo. La armazón moral

de cada individuo está constituida por la autoridad del mito que une entre sí a todos los miembros del grupo. Aquel que es excluido del grupo por ir en contra de la Autoridad no puede hacer otra cosa que morir. Los condicionamientos han inscrito tan profundamente la Autoridad dentro de cada individuo, que la exclusión mata moralmente, y después físicamente, a quien la sufre. Esto nos demuestra hasta qué punto la Autoridad es tanto un fenómeno psíquico como social.

F. Bourricaud busca las condiciones de la Autoridad en una triple dirección: la de Moreno, la de los interaccionistas (con Bales) y la de Lewin. Hemos de remitir forzosamente al lector a esta descripción:

> Digamos, para caracterizar las poliarquías —escribe F. Bourricaud—, que se trata de sistemas diferenciados y descentralizados que mantienen un poder de arbitraje a nivel central [4] y que practican el método de los conflictos limitados.[5]

El autor ilustra el tipo de relaciones de poder que existen en una poliarquía con el ejemplo de la empresa norteamericana "General Motors", con los conflictos que pueden existir entre los sindicatos y la empresa, o bien entre la periferia y el centro del mecanismo administrativo-comercial.

Todo lo que escribe el autor referente a la poliarquía nos parece particularmente interesante en la medida en que, en efecto, puede parecer que las reglas de juego que regulan las relaciones de fuerza en el

4. Resulta interesante la notación topográfica: existe aquí un centro y una periferia y no, como en los sistemas jerárquicos, una parte superior y una inferior.

5. *Op. cit.*, p. 425.

seno de la poliarquía —en las que el poder pertenece a unos grupos que la necesidad o el interés obligan a coexistir— se convierten cada vez más, en el momento actual, en las reglas de juego vigentes en el interior de las sociedades (o de algunas de ellas) o entre las naciones.

Estas reglas de juego parecen ser bastante sencillas. El conflicto es inevitable, incluso natural, y debe permanecer dentro de unos límites, así como recibir una solución mediante negociaciones colectivas.[6]

En la poliarquía, unos "asociados-rivales" se ven obligados a vivir juntos, a coexistir.

> Los individuos han dejado de ser los elementos del sistema. Ahora lo son unos grupos, más o menos autónomos, pero dependientes, no obstante (...), los unos de los otros (...). En cuanto a su legitimidad (...) la obtienen de sí mismos, de su actividad, de su éxito, salvo si sus acciones no se aceptan como lícitas.[7]

La utilización de la palabra "Autoridad" para designar este tipo de sistemas regidos únicamente por las leyes de la relación de *fuerzas* (un sindicato en posición de fuerza pedirá aumentos, un país en posición de fuerza acentuará su presión política en el exterior, etc.) no sólo nos parece inadecuada sino que creemos que da lugar a una confusión en el propio plan teórico. Queremos decir que, al situar la autoridad en un lugar que no era el suyo (puesto que no se trata más que de relaciones entre meras fuerzas), F. Bourricaud no ha sabido ver el punto en que intervenía la coac-

6. Los "contratos colectivos" propuestos por el gobierno francés a los sindicatos son un ejemplo de estas negociaciones.
7. *Op. cit.*, pp. 417-418.

ción (avatar del último recurso a la fuerza que descubre a la autoridad y le quita su máscara).

En otras palabras, en el sistema poliárquico existe en verdad una coacción (pero no una autoridad), y en su nombre, implícitamente, el conflicto permanecerá dentro de unos límites. Si la lucha no es a muerte, ello se debe a que, en el caso de la General Motors, la presión impuesta a ambas partes es la del dinero, mientras que en el caso de las relaciones entre los Estados Unidos y la URSS es la del deseo de vivir. Ni los sindicatos ni la dirección de la empresa desean la quiebra, ni la URSS ni los Estados Unidos quieren una guerra atómica.

El ámbito humano queda allí, ya, fuera de juego: la presión casi biológica (sobrevivir) o económica (nivel de vida) pasa a ser la ley suprema, y supremamente *autoritaria*, de la que surgirán las reglas del juego.

Pero entonces todo el registro propiamente humano dejará de estar cubierto por un sistema capaz de dar un sentido a las actividades humanas. En las sociedades llamadas primitivas, la Autoridad del sistema mítico unitario no organizaba tan sólo la supervivencia o los intercambios económicos, sino que daba también un sentido a los gestos, conductas, relaciones; daba un sentido, sencillamente, a la vida de cada uno de los miembros del grupo.

Este tipo de autoridad agoniza actualmente. Algunas reglas de juego que formalizan la coacción son las que han tomado el relevo tanto en el plano biológico (supervivencia) como en el económico. Pero se ha dejado en blanco un aspecto: el del sentido que debe darse tanto a la vida cotidiana propia de cada uno como a la vida a secas.

Este sentido debe encontrarlo cada individuo —o fracasar en su búsqueda— por sí mismo.

Cuando toda Autoridad emanaba en línea recta de Dios o de una trascendencia cualquiera, cada uno, según su posición social, su sexo o su edad, sabía el lugar, el puesto que le correspondía y todos sus comportamientos caían dentro de una red de significados.

Frente a la muerte de Dios y a la agonía de la Autoridad legítima, decapitada, como veremos más adelante, por la revolución tecnológica, nuestros contemporáneos parecen esperar, acechar una respuesta a este nuevo vacío en forma de una nueva civilización.

A-humana, así es la credibilidad técnica que garantiza la transmisión de las consignas. A-humana es también la relación de fuerzas sobre un tablero delimitado por dos presiones (la voluntad de sobrevivir y el imperativo económico) que imponen el funcionamiento del aparato social. La Autoridad tradicional agoniza. Todo parece indicar, en verdad, que estamos viviendo una verdadera crisis de la civilización.

CAPÍTULO IV

LA AUTORIDAD: SU COMPONENTE PSICOAFECTIVA

Antes de pasar a exponer nuestra tesis, querríamos evocar brevemente algunos puntos relativos a las bases psicoafectivas de la Autoridad, tal como pueden entenderse a la luz de la psicología moderna, es decir, del psicoanálisis esencialmente.

En los capítulos siguientes hablaremos de nuevo de estos elementos psicoafectivos, completándolos a medida que vayamos desarrollando nuestro ensayo. Pero hemos creído conveniente resumir esta componente psicoafectiva en un apartado dedicado a ella exclusivamente.

Puesto que se ha definido el amor como la relación del sujeto con sus fuentes de placer, el niño, desde los primeros meses de su vida, amará a la persona que se ocupará de él, es decir, a su madre. Esta última, en efecto, es quien le proporciona alimento, calor, cuidados, amor —o sea el placer—. Todo lo agradable que le sucede al lactante y luego al niño pequeño se lo atribuye a la madre, reforzando así el lazo psicoafectivo que existe entre ellos.

Pero el reverso de esta medalla es que toda frustración, todo *descontento* es vivido a esta edad por el sujeto como procedente también de la madre y como

consentido por ella, a la que considera todopoderosa. Las inevitables frustraciones y disgustos —inevitables e incluso convenientes en la medida en que, dentro de ciertos límites, sustentan el proceso de maduración— dan lugar a una *agresividad* reaccional dirigida contra la madre.

En el universo arcaico y mágico del niño de pecho o del niño de muy corta edad, fantasmas y realidad se confunden. El ataque imaginario de la madre puede ocasionar su destrucción. Pero su destrucción supondría el agotamiento de la fuente de la que mana todo placer, representada también por la madre.

Esto que recibe el nombre de *culpabilidad* humana no es más que el miedo del sujeto a perder el amor del objeto —la madre, en esta fase precoz—, sea porque este objeto fuera destruido (imaginariamente o no), sea porque, una vez atacado, dicho objeto se vengara apartándose del sujeto, dejándolo solo y sin recursos. La culpabilidad humana tiene su origen en el temor al abandono. La cadena completa es ésta: frustración del sujeto → agresividad contra el objeto → fantasma de destrucción de este objeto → temor al abandono → culpabilidad. El número de eslabones que permanecen inconscientes es variable.

Agresividad y culpabilidad son, como ya hemos dicho, en cierta medida inevitables. Y en un determinado momento y dentro de unos límites, tienen también su utilidad: las pequeñas cantidades de angustia obligan al sujeto a progresar, a abandonar las posiciones psicoafectivas arcaicas respecto al objeto y, a medida que se desarrolla su equipo neurofisiológico y *motor* en particular, a darse a sí mismo el placer imprescindible para la vida.

Normalmente, la mayor confianza en sí mismo, la participación en la vida social, el reconocimiento de los obstáculos que debe vencer y el desarrollo del sentido de la realidad permitirán, poco a poco, el abandono de las posiciones de dependencia pasiva respecto al objeto, posiciones que, en sí mismas, están originalmente en relación con la dependencia biológica material y con la existencia de una agresividad culpabilizadora.

El adulto puede reaccionar de diversas maneras a este paso de otro ser, nacido de él, por la inevitable primera infancia.

Esta omnipotencia que le otorga el niño de corta edad no puede hacer más que halagar su narcisismo y puede intentar asumirla actuando de diversas maneras: mitos y ceremonias rituales mantendrán en el niño la convicción de que existe indudablemente un universo mágico, misterioso, al que solamente tienen acceso los adultos. La función de las ceremonias de iniciación será entonces la de integrar a los jóvenes dentro del universo adulto.

Multiplicando las frustraciones, el adulto puede también acrecentar la agresividad reaccional del sujeto y, al mismo tiempo, su sentimiento de culpabilidad. Este fenómeno existe en diferentes culturas.[1] Podríamos muy bien pensar que el adiestramiento precoz al que se somete al niño en las sociedades industriales —en particular, a nivel de control de esfínteres— y la "activación de su proceso de desarrollo", a fin de que pueda intervenir lo antes posible en la competición por el éxito escolar y social, son el origen

1. Cf. los sioux dakota estudiados por Erikson. Y los mundugumor de Nueva Guinea descritos por Margaret Mead.

de una agresividad suplementaria que podría perfectamente evitarse.

Otra posibilidad del adulto —y es aquí donde querríamos insistir— está en aprovechar la culpabilidad del niño para acostumbrarlo a someterse a los adultos, a la autoridad. Este condicionamiento —pues se trata aquí de un verdadero condicionamiento, en el sentido pavloviano del término— tendrá como consecuencia el "adiestramiento" del sujeto para que se someta más tarde, una vez adulto, a aquellos que representarán la Autoridad.

Al quedar inconscientes los fundamentos de la culpabilidad —tanto porque al hacer su aparición era demasiado pronto para que fueran seguidamente manipulados por el lenguaje, como porque son objeto de una inhibición—, la base de este condicionamiento precoz no podrá hacerse consciente, más tarde, para el sujeto adulto. Un niño así condicionado será un adulto alienado, parcialmente por lo menos.

El elemento activo de un condicionamiento tal será, ante todo, *el chantaje del amor*, que puede ponerse en práctica muy temprano y ya sobre el lactante.

Si el sujeto no se somete, si expresa una voluntad propia, el adulto le señalará su desaprobación haciéndole ver que ya no le quiere. De esta forma, el niño, aun de muy corta edad, antes incluso de la aparición del lenguaje, asociará de manera irreversible la propia afirmación y la pérdida del amor del otro. Si pensamos en todo lo que el otro representa para un lactante —nada menos que la vida— nos daremos perfecta cuenta de la eficacia de este método.[2]

2. Recordemos una vez más que este condicionamiento precoz que marca al sujeto para toda su vida, habida cuenta tanto de la edad a la que habrá tenido lugar —los primeros meses de la

De esta forma, el sujeto no podrá seguir una evolución natural hacia la autonomía. Su miedo a perder el amor de los adultos —miedo que normalmente debería desaparecer a una cierta edad—, cuidadosamente mantenido y cultivado, dejará en él una huella —tomada aquí en el sentido que da a este término Konrad Lorenz— imborrable.

Vemos, pues, que un momento de la evolución marcado por el miedo al abandono influye así en toda la futura evolución. El adulto se convierte en un "abandonista" que busca desesperadamente un Mayor que se haga cargo de él. Por eso, a las chinas a las que habían mutilado el pie impidiendo su crecimiento no les quedaba otra solución que lograr el amparo del Hombre Señor.

Esta huella imborrable, *este temor anacrónico a ser abandonado* —anacrónico puesto que no tiene nada que ver con la realidad actual, sino que se refiere únicamente al pasado—, es el fundamento psicoafectivo del fenómeno de la Autoridad en el adulto.

En la práctica, esta huella, este condicionamiento, puede disgregarse de acuerdo con la edad y la incidencia de la imagen paterna.

Podemos afirmar que, en la más tierna edad, la Autoridad se encarna en la imagen materna. Precisemos que se trata de la imagen materna tal como la vive y la interioriza el sujeto, es decir, un ser todopoderoso, origen de todo placer pero también de toda

---

vida— como de la represión consiguiente, no podrá ser objeto de una toma de conciencia ulterior. El adulto podrá desmontar intelectualmente los mecanismos del condicionamiento, pero su huella psicoafectiva quedará, a pesar de todo, grabada en él.

frustración y capaz de dispensar lo uno o lo otro a su antojo. Se da generalmente el nombre de imago materna arcaica a esta imagen inconsciente. Los mitos y las religiones han reflejado su doble rostro: Madre-imagen de vida (la gran deidad maternal que precedió a las religiones del Padre, las diosas de la fecundidad, Cibeles, Deméter, la Virgen María...) o bien Madre-imagen de muerte (Kali, las Gorgonas, Hécate, Medea, las Parcas...).

El tipo de autoridad que encarna esta imagen para el sujeto es el de la autoridad arbitraria, absoluta. Esta Madre arcaica —tal como, digámoslo una vez más, es interiorizada por el sujeto en función de su propia agresividad atribuida a la madre, independientemente, por lo tanto, en gran parte, de la realidad objetiva de esta madre— *es* la Autoridad. En las culturas y sociedades en las que predomina el poder de la madre [3] en cuanto a la educación del niño, de manera explícita, pero mucho más a menudo de manera implícita, es esta huella la que ulteriormente ejercerá una mayor influencia en el adulto. En otras palabras, el que entonces ejerza la autoridad será temido como un personaje todopoderoso, y el reflejo de la sumisión llevará al sujeto a una obediencia absoluta, so pena de desencadenar la reacción de culpabilidad y el temor de un abandono, de una exclusión. La congoja de un tal abandono, de una tal exclusión, reproducirá, sin que el sujeto sea en absoluto consciente de ello, su congoja

3. Citemos la obra Bronfenbrenner en la que se muestra el predominio del poder de una imagen materna arcaica de este tipo en Rusia: *Two worlds of Childhood*. Basic Books. En este libro se muestra cómo el chantaje del amor y la amenaza de abandono se utilizan sistemáticamente en la URSS como medios educativos.

original cuando era un niño de muy corta edad, ciertamente un lactante, amenazado por una pérdida de amor.

Así como la madre arcaica *es la Autoridad*, el padre, tal como es vivido por el niño si la sociocultura le permite afirmarse en relación a la madre, *tiene autoridad*. Dicho de otro modo, teniendo en cuenta la edad a la que el padre comienza verdaderamente a existir para el niño, este último vivirá la persona del adulto mucho menos como la encarnación mágica de la omnipotencia que como posesor de los poderes.

Puede ocurrir que, en la sociocultura y en la familia, el padre se afirme como no sometido a la Autoridad de la madre, con lo que su sistema de valores prevalecerá. Y puede ocurrir también que el padre no llegue "a tener la talla suficiente" delante de la imagen de la madre tal como ha sido vivida y será entonces el sistema arcaico maternal el que prevalecerá. Hemos intentado mostrar en algunos ensayos [4] en qué forma los ritos de iniciación tenían como función la introducción, para el muchacho, de una ruptura dramática e imborrable con el universo materno y una integración en el nuevo universo paterno. A la huella de la Madre sucede la huella del Padre, lo que además ocurre, a menudo, en una forma inscrita en la carne (incisiones, tatuajes, minimutilaciones diversas).

Este padre puede representar la Ley o, a un nivel más elaborado de reconocimiento del otro, el Derecho. Así como la Ley impone una obligación en relación a la sociedad, el Derecho recuerda precisamente los "derechos" del individuo frente a la sociedad.

4. En particular, en *La Crise de Générations*, Payot, París, 1.ª ed., 1969. Nueva ed. corregida y aumentada, 1971.

Deberíamos hablar también aquí, si no fuera porque nos falta espacio, de la particular relación de autoridad que une al niño con otros niños mayores. Es, en efecto, bastante corriente que el adulto delegue una parte de su autoridad y de su poder en ciertos niños, encargados de ejercerla sobre los más pequeños y de responder de ella delante de los adultos. Este sistema existe, por ejemplo, en la cultura polinesia,[5] en el sistema educativo soviético[6] o en los colegios ingleses. El niño mayor suele ser entonces, *mutatis mutandis*, el equivalente funcional del Kapo.

A partir de estos elementos psicológicos y de la observación del sistema de Autoridad política reinante, pueden intentarse, prudentemente, algunas comparaciones.

Pues, en efecto, si bien todo representante de la Autoridad podría decir, con Salazar: "Gobernar, como veis, es proteger a las gentes de sí mismas", está bien claro que entre los regímenes de Autoridad existen diferencias muy profundas.

A propósito de Hitler, hemos traído un testimonio escogido entre muchos que hacía hincapié en el aspecto de religión arcaica, de culto mágico destinado a condicionar totalmente al espectador. Hemos puesto también de manifiesto en otra parte[7] cómo para el propio Hitler, a juzgar por sus textos, prevalecía el personaje de la Madre arcaica. Y podríamos

5. Cf. las obras de Margaret Mead y el artículo de Robert I. Levy, "Child management structure in Tahitian families", *The Journal of Polynesia Society*, vol. 78, núm. 1, marzo, 1969.

6. *Ibid.*

7. *La Révolte contre le Père*, Payot, París, 1968. Nueva ed., 1969.

comparar de una manera válida la ceremonia, relatada por Denis de Rougemont, de la Noche de las brujas, tal como la describe precisamente un escritor alemán, Goethe, en el segundo *Fausto*.

La Autoridad de un de Gaulle posee netamente un carácter paternal. ¿Pero a quién puede escapar que la relación que este hombre propone a sus conciudadanos es la relación de adulto a niño, este hombre "nacido protector" y que "ofrece su seguridad"?

Veremos más adelante hasta qué punto los signos encargados de evocar la autoridad para el adulto serán evocaciones de la situación adulto-niño. La Autoridad se impone de arriba a abajo y el que la soporta la vive de abajo a arriba, a imagen de las diferencias de talla del pasado. El que encarna la Autoridad encuentra siempre su talla realzada: tanto si lleva corona como birrete de doctor, habla en voz más alta y más fuerte, "con autoridad" como se dice vulgarmente, tanto si lo hace desde la tarima del profesor, como desde el balcón papal o desde el trono real. En el ejercicio de su Autoridad nunca se coloca al mismo nivel que los que le están sometidos (término que significa, precisamente, los que están por debajo); se le mirará de abajo a arriba porque en otro tiempo el niño debía levantar sus ojos para mirar de hito en hito a sus padres. ¿Y qué decir de la prosternación oriental, o de la genuflexión, de la reverencia, de la cabeza inclinada con respeto, que aumentan más todavía la pequeñez del sujeto sometido frente a la grandeza del que es o posee la Autoridad?

SEGUNDA PARTE

DE LA AUTORIDAD ABSOLUTA: DESDE LOS ORÍGENES HASTA SU DISGREGACIÓN ACTUAL

CAPÍTULO I

UN PASO MÁS EN LA DEFINICIÓN DE LA AUTORIDAD O NUEVAS PERSPECTIVAS

Al comienzo de nuestro trabajo habíamos señalado que, a propósito de numerosos problemas y en particular el de las relaciones entre la juventud y el mundo adulto, la reflexión se enfrentaba al problema de la Autoridad, al fenómeno de la Autoridad, y que acababa rebotando sobre ella como si se revelara difícil avanzar más.

Antes de pasar a exponer detalladamente nuestra tesis, la cual constituye una tentativa de análisis profundo con todo lo que esto puede comportar en parte de hipótesis y quizá de exceso, nos parece necesario ante todo poner de manifiesto algunos de los puntos esbozados ya en la primera parte.

Primer punto: La Autoridad debe ser considerada como el *consenso, en la juntura de lo social y de lo psíquico, que hasta el presente ha ligado entre sí*[1] *a los diversos miembros de un grupo o de una sociedad y los ha religado*[1 bis] *a este grupo o a esta sociedad con-*

1. Resulta interesante señalar que, en este sentido, el término "Autoridad" se asemeja al término "religión", una de cuyas dos raíces es "*religare*", reunir, religar.

1 bis. *Ibid.*

siderados como una entidad. Decimos los diversos miembros, cada uno de ellos: elemento psíquico, perteneciente a la psicología; y de un grupo o de una sociedad: elemento social, y como tal, dentro de la esfera de la sociología.

Considerando la cuestión desde esta perspectiva, es posible darse cuenta, desde un principio, del origen de una parte por lo menos de las dificultades que aparecían a la hora de entender en términos generales la "Autoridad como fenómeno", concepto que se escurría, que se escapaba de los dedos en cuanto se intentaba precisarlo. El fenómeno de la Autoridad no puede precisarse *más que a través de un doble enfoque* sociológico y psicológico. Ahora bien, tanto la sociología como la psicología son disciplinas que, al igual que todas las ciencias humanas, no pueden aspirar a la precisión de las ciencias naturales. Y si, por otra parte, tenemos en cuenta la diversidad de escuelas tanto en una como en otra, ¿quién está hoy en condiciones de pretender dominarlas ambas, a fondo?

No obstante, si consideramos la Autoridad desde el único punto de vista del sociólogo, se escapa hacia la psicología, mientras que si la examinamos puramente con la perspectiva del psicólogo o del psicoanalista, se escurre en dirección a la sociología, no dejando al descubierto, en ninguno de los dos casos, más que algunos aspectos parcelarios e inertes. Y si intentamos sumar simplemente los elementos que nos ha proporcionado cada una de las dos disciplinas, llegaremos, en el mejor de los casos, a una especie de descripción anatómica carente de toda información relativa a la psicología. El fenómeno de la Autoridad sólo *funciona* frente al observador cuando éste se erige simultáneamente en sociólogo y en psicólogo.

Nos encontramos, pues, en primer lugar, ante un problema de método.[2]

Una vez aceptada la perspectiva introducida por este primer punto, se hace patente su riqueza heurística por los numerosos problemas a los que da lugar.

En efecto, si la Autoridad es este consenso, este acuerdo en el punto en que se unen lo social y lo psíquico que vincula a los miembros de la sociedad entre sí y con esta misma sociedad, ¿cuales son los factores que provocan su aceptación o su rechazo?, ¿cómo se transmite de una a otra generación?, ¿cuáles son sus fundamentos?, ¿cuáles son las formas que adopta según los diferentes momentos históricos y las diferentes civilizaciones y cómo se modifican dichas formas? De una manera más precisa, a propósito de este último problema y habida cuenta de nuestro interés en el estudio de las relaciones entre los adultos y la juventud, si la contestación actual apunta ante todo a la autoridad en sus diversas formas, ¿a qué es debido la brusca aparición de este *rechazo*? Y una última pregunta, para

2. En un reciente coloquio de la O. C. D. E. sobre la interdisciplinariedad (Niza, septiembre de 1970), Jean Piaget propuso establecer una distinción entre multidisciplinario, interdisciplinario y transdisciplinario.

Multidisciplinario: "(...) cuando la solución de un problema requiere unas informaciones sacadas de una o varias ciencias (...) pero sin que la disciplina de la que se echa mano (...) resulte por ello modificada o enriquecida".

Interdisciplinario: "(...) segundo nivel en el cual la colaboración entre diversas disciplinas conduce a unas verdaderas interacciones, es decir, a una cierta reciprocidad en los intercambios, tal como si hubiera habido un total enriquecimiento mutuo...".

Transdisciplinario: "Esta «etapa» ya no se conformaría con lograr unas interacciones o reciprocidades entre unas investigaciones especializadas, sino que situaría estas relaciones dentro de un sistema total sin fronteras estables entre las diversas disciplinas. Por ahora no se trata más que de un sueño. Pero no parece irrealizable...".

terminar: ¿podemos concebir la vida, la supervivencia de un grupo o de una sociedad sin la tutelar Autoridad tradicional? Y en caso de una respuesta afirmativa, ¿qué y cómo desempeñaría el papel ocupado hasta entonces por dicha Autoridad?

El segundo punto nos conducirá a una prolongación o a un complemento de la definición anterior.

Habíamos señalado precedentemente que cuando la Autoridad era puesta a prueba descubría su último recurso, es decir, la utilización de la fuerza nuda. Habíamos igualmente formulado que el fenómeno de la Autoridad tenía su origen en el ejercicio de una violencia, por lo que podía ser considerada como la máscara falsificadora de la fuerza que hacía su aparición entre dos recursos a esta fuerza, firme el primero y virtual el segundo.

¿Qué es lo que queremos significar exactamente al decir que la Autoridad tiene su origen en el ejercicio de una violencia? Simplemente esto: que el reflejo de sumisión a la Autoridad [3] es efecto de un condicionamiento al que el niño se encuentra sometido desde los primeros meses de su existencia. Este condicionamiento resulta posible— posible, no legítimo— gracias a una desigualdad de hecho, biológica, a saber, la desproporción existente entre los medios físicos del niño

3. "Nos dicen «¡Ven!» y venimos. Nos dicen «¡Vete!» y vamos. Obedecemos al recaudador de contribuciones, al gendarme, al que lleva un uniforme. Seguramente no nos inclinaríamos ante estos hombres. ¿Quizás ante sus jefes? Puede, sin embargo, que despreciemos lo que significan, que pongamos en duda sus intenciones." Con esta cita extraída de un libro de Bertrand de Jouvenel *(Du Pouvoir. Histoire naturelle de sa croissance)* se inicia la obra de F. Bourricaud sobre la Autoridad, en la que precisa claramente que si nos inclinamos delante de la Autoridad y las autoridades, no es debido a la coacción física.

y los del adulto, desproporción tan acentuada que, como de todos es sabido, el niño de corta edad no dispone por sí mismo ni de la energía necesaria para satisfacer sus necesidades y seguir con vida.

Si este condicionamiento *resulta posible* debido a esta desigualdad biológica, *halla su punto de apoyo* en su consecuencia psicoafectiva, es decir, en el temor que experimenta el niño, delante de su propia e inevitable agresividad, a ser abandonado (en un abandono de amor) por el adulto, como castigo. Cuando este temor al abandono (o culpabilidad) es manejado o explotado por el adulto, el niño vive la Autoridad prohibidora como una protección. En cierto modo, se le impide ser agresivo a través del mantenimiento de unas barreras exteriores y, mientras no pase estas barreras —si "es bueno"— tendrá la seguridad de no ser abandonado. En resumen, la cultura ambiente —encarnada por los padres en primer lugar—, en vez de sosegar la culpabilidad del niño y de permitirle que se convierta en un ser autónomo e independiente afectivamente, procura incrementar esta culpabilidad, este temor al abandono, y ello hasta tal punto que el niño, amedrentado ante su propia agresividad, cuyas posibles consecuencias ("no te querré más") se le exageran al máximo, recurre con todas sus fuerzas a la Autoridad que amarrará con sus lazos la agresividad vivida como eminentemente destructora. Y cuanto más atado de pies y manos se encuentre el niño —y sienta, por consiguiente, frustrados sus deseos de actividad y de libertad— mayor será su agresividad.

Formuladas así las cosas, podría parecer que estamos hablando del nacimiento de una dictadura. Y es que el dictador en ciernes o el dictador ya en funciones proceden exactamente de la misma forma, que a

nivel psicoafectivo no es entonces más que una *repetición*. "Yo soy el único, afirma el dictador, que puede protegeros del caos a que daría lugar la agresividad de los otros, de los enemigos." Pero los aspirantes a sufrir la autoridad de un dictador tienen tanto miedo del caos debido a que, al no ser libres en su interior, proyectan su propia agresividad reaccional sobre sus adversarios, cumpliendo así una función de chivos expiatorios.[4] Hay una ley psicológica según la cual, cuanto más infantilizado o frustrado esté un hombre —a nivel afectivo, social o político— más agresivo será.

Este condicionamiento, cuya posibilidad se debe a la desigualdad de hecho biológica entre adultos y niños y que encuentra su punto de apoyo en el temor al abandono, a la pérdida de amor, que él alimenta, multiplicándola —no tan sólo perpetuando la infantilización psicoafectiva sino acrecentándola, recargándola—, se apoya igualmente en otra tendencia del niño de muy corta edad. Esta tendencia consiste en idealizar al adulto, en prestarle una omnipotencia mágica y, en particular, el poder de adivinar los pensamientos, de percibir a distancia. El temor reverencial que inspira el *Big Brother* inventado por Orwell en *1984* es debido únicamente al hecho de ser el nuevo amo de este poder.

Ahora bien, también en este caso los adultos, en vez de dejar que se produzca por sí misma la saludable exposición de la supercheria, tienden, por una serie interminable de razones, a asumir el poder sobrenatu-

4. "Ordre Nouveau" es el nombre de un movimiento neofascista francés. "Ordre": suplemento de defensa contra las pulsiones inconscientes aportado desde *el exterior* a un yo infantilizado, demasiado débil. "Fascista": las pulsiones reprimidas aparecen de nuevo en forma de hiperagresividad.

ral que el niño pequeño les presta. "Me lo ha dicho mi dedo meñique", contestarán cuando el niño se sorprenderá de haber sido descubierto. Lo mismo ocurre con el horror de que da muestras el adulto ante la mentira infantil: "Si me dices la verdad no te castigaré", palabras que indudablemente responden, en gran parte, a una herida hecha a su amor propio. Al igual que el "ilusionista" que no soportaría muy bien ser descubierto o que sus números fueran "desarmados", el adulto, más o menos inconscientemente, siente dejar de ser considerado como un ser sobrenatural, esencialmente distinto: "A los padres no se les juzga..."

El tercer punto se refiere al propio condicionamiento. Tiene lugar de la manera más clásica que pueda imaginarse y, así como la humanidad no necesitó a Freud para que el inconsciente actuara, tampoco tuvo que esperar a Pavlov para hacer uso del condicionamiento y del adiestramiento. La aportación de Pavlov y de Freud consistió en explicar científicamente la formación de los reflejos condicionados y el funcionamiento del inconsciente.

Si partimos de la definición clásica del reflejo condicionado según la cual[5] el reflejo condicionado elemental se obtiene por la coincidencia temporal de la acción de un agente exterior (que puede ser indiferente para el organismo) con la del excitante incondicional (vital para el organismo), podemos entonces decir que lo que nosotros queremos considerar en el niño puede subdividirse en dos secciones.

Dentro de la primera sección situaríamos los lazos

5. *Cf.* el ciclo de artículos sobre los trabajos de I. P. Pavlov, en *La Raison*, núm. esp., núm. 8, mayo 1954. Para esta definición en particular, p. 214.

neoformados entre una tendencia del niño (sexualidad, curiosidad, reflexión crítica, actividad personal) y el disgusto que ocasiona en el niño la oposición del adulto (golpes, castigos, amenazas). Cuando el reflejo condicionado esté bien formado, el más pequeño esbozo de la tendencia despertará el disgusto y la autorrepresión de la tendencia.

En la segunda sección ya no catalogaríamos la represión de tendencias sino la "formación del reflejo condicionado de obediencia al adulto como representante de la Autoridad". O mejor aún, lo que nosotros llamaríamos la Autoridad es lo que encarna entonces el adulto.

En este último caso se crea el reflejo de responder a una conminación del adulto como si la orden procediera de uno mismo.

Toda la serie de castigos, amenazas y sanciones ejercen su influencia debido a que son fuente de *disgusto*. Y para el niño, hasta una cierta edad, el mayor de los disgustos [6] *es la pérdida del amor de los padres*, con todo lo que esta pérdida de amor representa: la angustia de ser abandonado y de quedarse sólo, privado de alimento y de calor. Recordemos la connotación inconsciente de esta pérdida que el sujeto vive como castigo a su propia agresividad de la que confirma así la existencia, a la vez que dramatiza y exagera sus consecuencias.

En otras palabras, en los hechos que incluiríamos en la segunda sección, el reflejo condicionado asocia una conminación formulada de una cierta manera y la *exclusión del yo crítico*. En todos los sujetos al fenó-

6. Analizamos este punto en el último capítulo de la primera parte: "La componente psicoafectiva de la Autoridad".

meno de la Autoridad, su aparición va siempre acompañada de una intimidación del espíritu crítico.

La conminación es objeto de una realización por parte del sujeto, como si, en un último extremo, dicho sujeto no fuera más que el brazo, el agente ejecutivo del que da las órdenes. Se comprenden así algunos fenómenos aparentemente paradójicos de falta de culpabilidad, tales como la convicción que tenía Eichmann de su perfecta inocencia: ¿qué otra cosa puede hacer el brazo que obedecer al cerebro? ¿No es el cerebro el único responsable?

Hemos hablado antes de conminación formulada de una cierta manera. Es esencial, en efecto, que, ulteriormente, para el sujeto adulto, aquellos que representan la Autoridad puedan ser reconocidos por unas determinadas señales: uniforme, aspecto externo, tono de voz. El sujeto adiestrado a la Autoridad reaccionará entonces automáticamente a un determinado tono de voz.

Además, cada vez que se active en el sujeto este circuito neoformado que interioriza el objeto —el antiguo adulto que ha "adiestrado" al niño—, irá acompañado de una atmósfera afectiva, más o menos intensa, pero siempre presente, de temor reverencial, supersticioso, de naturaleza mágica, atmósfera que sella el orígen arcaico del fenómeno en la más tierna infancia. Hemos visto anteriormente de dónde nacía este temor casi sobrenatural a la Autoridad: de la explotación de la primera tendencia de la infancia a rodear a los propios padres de un halo de omnipotencia.

Así pues, el fenómeno de la Autoridad no es para nosotros más que la secuela mental de la desigualdad de fuerzas entre el niño y el adulto, desigualdad explotada y perpetuada por medio de un condicionamiento

que se funda ante todo en la amenaza del cese del amor en caso de insumisión.

Señalemos aún que este condicionamiento posee ciertas particularidades sobre las que no nos es posible extendernos aquí. Podríamos pensar, en efecto, que en el adulto este reflejo condicionado se autoalimenta durante el adiestramiento por los padres de sus propios hijos. La sumisión de los hijos a su autoridad aviva en los padres sus propios reflejos de sumisión. Este condicionamiento del niño prepara, se mire por donde se mire, la alienación del adulto. El modelo de toda alienación adulterante de la persona del sujeto pasa a ser entonces este condicionamiento producido sobre el niño, cuyo efecto es la instalación dentro de él, *como un cuerpo extraño* que escapara a su conciencia, de un circuito de reflejos condicionados, complejo y con múltiples ramificaciones, que paralizará, en determinadas ocasiones, su yo crítico. Basándose en estos datos, resulta más fácil comprender cómo un hombre puede, en cierto modo, escindirse en dos: mientras que uno de los sectores de su personalidad someterá los hechos a la prueba de la realidad y a la verificación experimental, el segundo sector obedecerá de manera casi automática a las conminaciones de las autoridades laicas o religiosas interiorizándolas sin ningún espíritu crítico.

Y además, siempre será "por su bien" —supuestamente, claro está— que la violencia se ejercerá sobre los niños.

También es interesante señalar que, cada vez que se trate de ejercer la violencia sobre un grupo, se le añadirá como una coletilla el calificativo de niño. Los negros y los árabes eran, para el colonizador, como "niños mayores". En el siglo pasado, los obreros eran

considerados niños a los que su patrono[7] debía gobernar, para su bien, con paternalismo. Los fieles católicos son los hijos de "nuestra santa madre la Iglesia" y de "nuestro santo padre el Papa"; al coronel se le llama "el padre del regimiento" y el zar era "el padrecito de los pueblos".

Pasemos al cuarto punto: de la palabra Autoridad se desprende ante todo *la reivindicación de un derecho-poder unilateral del grupo o de la sociedad sobre el individuo*, que sucede a la utilización de la fuerza sobre el niño a cargo del adulto.

La presión de las instituciones socioculturales no se muestra nunca tan poderosa como en este triunfo casi perfecto que logra que parezca legítima la utilización de la violencia sobre el niño, *que logra transformar esta violencia en legitimidad*. La Autoridad no es más que el resultado de esta transmutación, convertido a su vez en concepto abstracto.

La confirmación de que de la palabra Autoridad se desprende ante todo la reivindicación de un derecho-poder unilateral del grupo o de la sociedad *sobre el individuo* la tenemos en el hecho de que el término antinómico es el de libertad. Autoridad y libertad se definen una respecto a la otra dentro de una verdadera relación dialéctica.

Pero volvamos sobre este punto. Esta reivindicación de un derecho-poder no se manifiesta, por parte de la Autoridad o de aquellos que la encarnan, y a los que la sociedad llama las autoridades, únicamente por el ejercicio de la fuerza exterior, de la coacción física o de la persuasión. Una vez el niño haya sido condicio-

7. Término derivado de *pater*, padre.

nado, el adulto en el que se transformará se encontrara sometido a la Autoridad sin que sea necesario destinarle, como un ángel custodio, un policía de manera permanente.[8] Es evidente que este condicionamiento requerirá ser avivado de tanto en tanto por algunas manifestaciones de fuerza: recompensas, promociones, condecoraciones, o bien amenazas y castigos. Esta necesidad de una reactivación confirma, por otra parte, que el condicionamiento a la Autoridad no es de una naturaleza radicalmente diferente a la del reflejo condicionado, tal como la describió Pavlov.

A partir de aquí empezamos a percibir la razón que ha hecho que el fenómeno de la Autoridad prosperara y se perpetuara. Esta razón es resultado de la considerable *economía* realizada a todos los niveles por la sociedad.

En el párrafo siguiente consideraremos la última superchería, operada en el fenómeno de la Autoridad, a saber: hablar de la sociedad o del grupo, a propósito de la Autoridad, como de una entidad, cuando sólo se

8. El fenómeno de la Autoridad proporciona, además, la solución al problema: *et qui custodet custodes?* El policía se vive como encarnación de la Autoridad —¿no lleva al guarda jurado escrito LA LEY con letras doradas en el kepis?—, por lo que tiene una cierta tendencia a ser visto como un adulto, como un padre, respecto al ciudadano, que se convierte en el niño. Cuando, por lo menos en Francia, un policía saluda cortésmente al conductor del coche que acaba de obligar a detenerse, casi siempre siente rebelarse interiormente contra esta señal de cortesía que, por otra parte, reviste un particularísimo carácter de insolencia debido a su característica de frialdad inhumana. "¿No es esto el mundo al revés?", parece que se esté diciendo, más o menos inconscientemente, el policía, "los padres obligados a saludar a los niños". Pero el mundo vuelve a andar derecho en seguida cuando el policía empieza a sermonear al automovilista en el mismo tono en que se habla a un niño culpable. Del mismo modo, muchas de las reacciones del ciudadano frente a la policía se deben al hecho de vivir la relación como una repetición de la que existía con los padres.

trata del poder de la minoría de los poseedores sobre la mayoría.

Si a la fuerza externa y a su utilización eventual se añade un elemento de presión psicológica *que actúa desde el interior del individuo* y al que nunca podrá escapar por completo, en la medida en que se halla fuera de su aprehensión consciente, el poder podrá entonces conseguir sus fines con una economía de medios francamente extraordinaria.

Esta presión interna individual hará que el depositario de la Autoridad se beneficie de un poder más coactivo que si fuera únicamente debido a la fuerza nuda. Este poder podrá ejercerse de forma permanente en ausencia incluso de esta fuerza externa.

La fuerza externa manifiesta podrá ser así remplazada en cierto modo por una fuerza interna que escapará a la conciencia y al poder del sujeto, haciendo de él un ser dirigido desde el interior, un autómata que reaccionará por un reflejo de sumisión a determinados estímulos (las señales de la Autoridad).

Quinto punto: la última superchería a la que da lugar el fenómeno de la Autoridad es hacer aparecer a la Autoridad como la reivindicación *de la sociedad* (o del grupo) sobre el individuo, cuando *no es más que la emanación del poder de la minoría sobre la mayoría*.

Las "sociedades de Autoridad" no existen sin una emanación de una minoría que se halla en posesión del verdadero poder y que considera a la mayoría "niños" a los que, como decía Salazar, es preciso "proteger por su bien".

Con esto no queremos decir, evidentemente, que los fenómenos socioeconómicos se resuman, se consu-

man, en una perpetuación de la tradicional relación adultos-niños. Lo que queremos decir es que las fuerzas políticas que emanan de las relaciones económicas de producción acaban con toda naturalidad fundiéndose en los pliegues de las relaciones psicológicas preexistentes. La superestructura sociopolítica no se eleva directamente hacia el cielo como el humo sino que utiliza todos los materiales a su disposición, a su alcance, entre los cuales se encuentra esta relación de desigualdad adulto-niño. Como hasta el presente todas las relaciones sociopolíticas han consistido en la confiscación del poder por una minoría, no resulta tan asombroso que una relación de dominación siempre igual a sí misma en su esencia —pero no en sus manifestaciones, que sabemos pueden ser más o menos coactivas— se haya servido de la relación que se desprende de la desigualdad de fuerzas existente entre el niño y el adulto.

Podríamos resumir el párrafo precedente diciendo que, hasta el momento actual, la desigualdad de poder político que resulta de las relaciones económicas de producción encuentra una forma cómoda de ejercerse a través de la manipulación, exageración y perpetuación de las consecuencias de la desigualdad de fuerzas entre el niño y el adulto. Entre dos violencias —la ejercida por la minoría sobre la mayoría y la ejercida por el adulto sobre el niño—, los átomos cargados se combinan con toda facilidad. El problema resulta evidentemente más complejo, en el sentido de que está claro que entre ambas violencias no existe un simple encuentro sino que se complementan entre sí, cultivándose una a otra. Esta perspectiva permite considerar el hecho capital de que los adultos que han conseguido una revolución no pueden, sin embargo, esca-

par por completo al condicionamiento a la Autoridad que los ha marcado en su infancia.[9]

Sexto punto: de todo lo dicho se desprende con claridad, a nuestro juicio, que sólo existe un tipo de Autoridad, construido siempre según un modelo jerárquico. Esta Autoridad encuentra invariablemente su justificación en una trascendencia religiosa (Dios) o laica (la sociedad, el Estado-Dios), considerada superior al individuo. En la práctica, esta supuesta trascendencia no es más que el medio de fundamentar con visos de legitimidad el poder de la minoría sobre la mayoría. Finalmente, la Autoridad, máscara encubridora de la violencia, encuentra siempre su aplicación a través de un condicionamiento sistemático del niño dirigido a producir en él —y más tarde en el adulto que llegará a ser— unos reflejos de obediencia a la Autoridad: una aplicación parecida en el detalle y en finalidad al método de adiestramiento tal como se ejercita con el animal.

Dentro de esta perspectiva, el concepto de "Autoridad democrática" nos parece evidentemente antinómico en sus propios términos, puesto que la democracia es una conquista *sobre* la Autoridad.

Para llegar hasta el fondo de nuestras ideas es preciso que formulemos claramente que toda autoridad es por esencia, por naturaleza, ilegítima para quien se niega a prestar crédito a cualquier trascendencia. Aun

9. Y, en particular, no pueden escapar por completo a la culpabilidad de haber destruido la Autoridad, vivida siempre *como una consecuencia de este condicionamiento*, y no como consecuencia de una ley "de naturaleza", como los padres. Sienten la necesidad de convivir, en su inconsciente, con el "hecho" de que han matado a sus padres.

cuando exista indudablemente esta desigualdad de fuerzas entre el adulto y el niño, es, como hemos ya visto, su manipulación y su explotación psicoafectivas lo que ocasiona la perpetuación de la sumisión a la Autoridad.

Del mismo modo, el hablar después de autoridad de la ley es una impropiedad semántica: debería hablarse tan sólo de la adaptación de la ley a la relación actualmente posible entre individuos y sociedad o del interés humano y social de la ley.

Esta cuestión desemboca evidentemente en la posibilidad o imposibilidad de imaginar una sociedad sin autoridad. Puede suministrarse ya un elemento de respuesta, totalmente provisional, en este capítulo, si se llega a comprender que una de las funciones de la Autoridad es aplastar todo conflicto que pudiera aparecer en el seno de una sociedad; mejor dicho, lo que hace la Autoridad es aplastar uno de los dos términos del conflicto, impidiéndole crecer, tomar forma y ejercer su influencia. *La Autoridad paraliza la vida del conflicto.* A nivel funcional, la Autoridad es el intento de solución defensiva que se da a la lucha de elementos opuestos, al juego y a la relación de fuerzas. Este punto se hace muy claro cuando se consideran las condiciones —exacerbación de los conflictos— que favorecen este crispamiento de la Autoridad que recibe el nombre de fascismo.

El problema de nuestra época no parece ser tanto el de un devenir de la Autoridad como el del devenir de esta lucha de elementos opuestos llamada conflicto.

Esta reflexión que nos lleva, primero, al problema de la Autoridad y, seguidamente, a la naturaleza del consenso social que podría sucederle, parece así que tenga que prolongarse necesariamente en un acerca-

miento reflexivo al fenómeno del conflicto, a su función y valor eventuales, a su devenir, a su superación e inevitable —¿necesario?— renacimiento bajo nuevas formas; en una palabra, a la existencia de los conflictos. Así tendríamos que, a la imagen de la pirámide jerárquica petrificada en su permanencia casi granítica o a la imagen de una escalera con los peldaños superpuestos siempre en el mismo orden, sucedería la imagen de la espiral dialéctica, constantemente reformada y a la vez evolutiva, tan cambiante como la propia vida.

CAPÍTULO II

DE LA SUJECIÓN (BIOLÓGICA, PSICOAFECTIVA, SOCIOPOLÍTICA) ABSOLUTA A UNA LIBERACIÓN PROGRESIVA

En el principio de la humanidad está la Autoridad, tanto si esta Autoridad se sufre como procedente de una entidad sobrenatural (los dioses y los demonios), como si es propia de un grupo o de un hombre o una minoría de hombres. En sus comienzos, la Autoridad se encarna, en realidad, en los tres, y el poder de esta Autoridad original es casi absoluto.

En otras palabras, en este principio mítico —y al final de este capítulo hablaremos del interés heurístico de este mito—[1] transgredir la Autoridad equivale a la muerte. Esta muerte puede ser debida al último recurso a la fuerza de la Autoridad, como cuando el (los) jefe(s) ordena(n) la ejecución del rebelde. También puede estar directamente ligada a la intensidad del condicionamiento autoritario en el interior del individuo: en una sociedad "primitiva", la maldición del

1. El mito, por otra parte, no es más que una forma particular de dar cuenta de un cierto número de realidades —interiores o exteriores—, es decir, de enlazarlas en un sistema explicativo. De otra forma, una teoría científica cumple la misma función, permitiendo una manipulación más eficaz de estas realidades.

hechicero clamando la cólera de los dioses sobre un miembro de la tribu o su exclusión por el grupo ocasionan —fenómeno descrito a menudo por los etnólogos— la muerte del sujeto.[2]

En el principio, pues, hay la Autoridad. Y esta Autoridad es vivida como absoluta, omnipotente. La idea de transgredir un tabú importante, la idea de ser excluido del grupo, la idea de ser objeto de una maldición, provocan una angustia que no es más que la repetición de la angustia del lactante o del niño de muy corta edad frente a la idea de ser abandonado por el objeto materno.

En cierto modo, en esta fase, el individuo, a lo largo de su existencia, no escapa jamás a la amenaza de una angustia de abandono que pesa sobre él, angustia tan intensa que la exclusión por el grupo es vivida como la realización de este abandono y ocasiona la muerte. Y de la misma manera que el niño de muy corta edad vive el poder de la madre como arbitrario (y tanto más cuanto más frustante sea ella), el sujeto vive esta omnipotencia de la Autoridad como arbitraria: las oraciones y los sacrificios se dirigen a lograr una buena disposición de los dioses respecto al grupo, pero los dioses primitivos no están en modo alguno ligados a los hombres por ningún "contrato", tal como podría ser, por ejemplo, la Ley mosaica. Todo esto es debido a que las entidades sobrenaturales responden, en esta fase, a la Madre arcaica y no forman parte de las religiones del Padre, que aparecen más tarde. Los dioses se guían por su capricho: solamente agradán-

2. Podemos comprender estos hechos teniendo en cuenta que unos fenómenos depresivos y unos fenómenos psicosomáticos pueden confundir y acumular sus efectos.

doles puede esperarse que escuchen la plegaria de los hombres.

Evidentemente, la relación entre la Autoridad y la Madre arcaica, el vínculo entre la angustia de abandono del adulto y la del niño de muy corta edad, permanecen inconscientes: el sujeto no establece la conexión entre las dos categorías de fenómenos.

Pero, antes de seguir nuestra exposición, introduciremos aquí un inciso.

En esta fase existe otra potencia cuyo reino es tan absoluto y arbitrario como el de la Madre arcaica. Y de la misma manera que la Madre arcaica posee esta omnipotencia arbitraria sólo *subjetivamente* en la mente del niño de corta edad,[3] así también esta otra potencia reina de forma autocrática sobre la humanidad primitiva. Esta segunda potencia es la realidad exterior, la Naturaleza.

A partir de este momento puede plantearse la cuestión de saber si la humanidad "primitiva" sufre necesariamente la Autoridad debido a no haberse librado de la Madre arcaica, o bien debido a tener que enfrentarse constantemente con una Naturaleza imprevisible frente a la cual la humanidad se descubre prácticamente impotente.

Nos inclinamos por el primer término de la alternativa. En efecto, estos "primeros" hombres ya son hombres. Los gorilas no pueden sacar de sus experiencias con la realidad exterior el concepto abstracto de

3. Puesto que, en la realidad objetiva, es evidente que la madre no es ni mucho menos omnipotente. Y su poder, que podría ser discrecional para el lactante, se encuentra limitado en la realidad por el amor materno y por las costumbres y las leyes del grupo.

una Naturaleza omnipotente e imprevisible ante la que inclinarse. La religión empieza con el hombre. Y si estos "primeros" hombres ya son hombres, poseen en su interior, inevitablemente, al igual que nosotros, hoy, el recuerdo, inconsciente sobre todo, de esta relación subjetiva con el objeto materno.

Pero esta analogía de vivencia frente a estos dos poderes autocráticos, el de la Madre arcaica y el de la Naturaleza,[4] tiene sus consecuencias. La Naturaleza, en particular, debido a sus semejanzas con la antigua vivencia concerniente a la Madre arcaica, se convierte en un excelente *soporte* para las *proyecciones* del individuo y del grupo, proyecciones que, por definición, permanecen inconscientes. Dicho de otro modo, el individuo y el grupo adoptan, frente al medio exterior, frente a la Naturaleza en general, la misma actitud psicoafectiva que presentaba el lactante respecto al objeto materno. Podríamos hablar de Madre-Naturaleza. Pero únicamente el observador de la actualidad puede utilizar este término: el individuo o el grupo primitivo ignoran que su actitud frente a la Naturaleza reproduce la de antaño frente a la Madre arcaica. Es capaz incluso de representar a las potencias sobrenaturales que subsumen a la Naturaleza con figura masculina.

En sentido contrario, es posible pensar que una mayor "clemencia" o "rigor" de la Naturaleza —dependiendo, por ejemplo, del clima o de la riqueza del suelo— repercute a la larga sobre la imagen inconsciente de la Madre arcaica, tiñéndola de matices más benévolos o malévolos. Y en una especie de relación

4. El primero de los cuales permanece inconsciente, o más bien semiinconsciente, mientras que el segundo es totalmente consciente.

en cadena, la madre —y la tribu dentro de sus costumbres— reflejaría en su comportamiento con el niño esta coloración.

Podemos dar cuenta de estos comienzos míticos de la humanidad diciendo que en estos estadios la Autoridad que pesaba sobre el individuo, bajo sus diversas formas, era totalmente coactiva y que la libertad del individuo —libertad de elección, de contestación, de rebelión, de reflexión crítica— brillaba por su ausencia.

Aterrorizado en su interior a la idea de atraer sobre él las iras de la Autoridad, el individuo no se introducía en absoluto en los circuitos asociativos, por las vías generadoras de ideas, que podrían haber conducido a una sombra de juicio personal. Pero lo que imposibilitaba toda liberación o disminución del peso de la Autoridad por las vías del pensamiento era, sobre todo, que el individuo, en cierto modo, no existía realmente.

Los miembros del grupo no gozaban ni de individualidad ni de autonomía, en el sentido de que su sistema psíquico y su base psicoafectiva no habían sido, en su mayor parte, interiorizados: no eran internos, sino casi todos externos. Cada uno de los miembros del grupo no se vivía de otra forma que dentro y por el grupo, lo que explica la postración y la muerte en caso de exclusión. El vínculo existente entre las diversas partes de su sistema psíquico era menos fuerte que el que ligaba a su yo con el grupo. Podríamos hablar de un "yo de grupo" pero no de un verdadero "yo". En caso de producirse la reflexión, ésta no podría ser, dentro de los límites de las prohibiciones, más que colectiva.

A partir de entonces, la disminución interior del peso de la Autoridad, la liberación, no fueron posibles

más que realizando un inmenso rodeo por el exterior. El hombre sólo pudo concebir la noción siquiera de libertad haciendo que disminuyera el peso de la Naturaleza sobre él. La disminución de la Autoridad absoluta de la Madre arcaica, interior e inconsciente, fue una consecuencia de la liberación progresiva en relación a la realidad exterior.[5] Al liberarse paulatinamente respecto del ambiente, el hombre concibió lo que eran la liberación y la libertad. Los cambios de la libertad pasan ante todo por el mundo exterior. Y el instrumento específico de la liberación humana, la ciencia, conoció sus primeros éxitos a propósito de la realidad exterior, mucho antes de abordar el estudio de la realidad propiamente humana.

Nos parece necesario proceder ahora a una breve evocación del conjunto de elementos ya descritos referentes al fenómeno de la Autoridad, integrando en dicha evocación las nociones introducidas en el apartado anterior.

La desigualdad del hecho biológico entre el niño de muy corta edad y el adulto ocasiona una dependencia material del primero respecto al segundo. Esta dependencia, habida cuenta de la particularísima lentitud del desarrollo motriz en el hombre, es excepcionalmente larga. Debido a determinadas características psicoafectivas de la especie, esta dependencia material

5. No nos es posible describir aquí con detalle este progreso ni, en particular, la etapa decisiva que representará el fin de la interiorización de la imagen paterna. Interiorización lenta, consecuencia también de unos acontecimientos exteriores, a saber, que los padres mueren. El inconsciente no es, para nosotros, un invariante, desligado de la realidad externa y de la historia. Forzosamente hemos de remitir a nuestra obra: *La Révolte contre le Père, une introduction à la sociopsychanalyse.*

ocasiona en la primera infancia una angustia de abandono o, para llamarla de otra manera, una culpabilidad en relación con la agresividad, ella misma reaccional a las inevitables frustraciones.

Esta angustia de abandono, esta culpabilidad, tenderían en su mayor parte a desaparecer espontáneamente cuando el niño, a lo largo de su desarrollo, se da cuenta de que su agresividad no es tan destructora como sus fantasmas le hacían creer y de que va siendo capaz, poco a poco, de arreglárselas sin los adultos en caso de que éstos lo abandonen.

Pero, hasta hace muy poco tiempo, los adultos, por un conjunto considerable de razones, han explotado, exagerado y perpetuado esta dependencia psicoafectiva. Más aún que los golpes, el instrumento privilegiado de esta explotación fue, sigue siendo, el chantaje, la amenaza de retirar el amor.

Tal como puede constatarse en el interior de las sociedades, en el origen del fenómeno de la Autoridad se encuentran tan sólo la exageración y la perpetuación, por los métodos citados, de la angustia de abandono y de la culpabilidad. En vez de proseguir su desarrollo psicoafectivo, el niño toma la costumbre de *someterse* para no ser abandonado a ilusorios peligros. Así es como, a lo largo de los años, se va construyendo un reflejo no consciente de sumisión a la Autoridad. (No consciente en el sentido de que esta actitud de sumisión acaba pareciéndoles al niño y al adulto totalmente natural, a la vez que pierden toda capacidad de relacionarla con sus lejanos orígenes.)

El niño así condicionado se convierte en un adulto alienado, ya que, escapando a su conciencia y a su voluntad, una parte de sí mismo le obliga casi automáticamente a someterse a un determinado número de

circunstancias. Es fácil comprender que este adulto tendrá tendencia a repetir en su relación con el niño el mismo comportamiento que los adultos tuvieron antaño con él. La marioneta sumisa que se formó en su interior da origen a nuevas marionetas sumisas.

¿Por qué razón nos parece que la Autoridad entre adultos y niños alcanzó su máximo nivel en estos comienzos míticos de la humanidad que hemos evocado? No es que pensemos en modo alguno que los adultos intentaran entonces voluntaria y conscientemente explotar al máximo a los niños y construir voluntariamente el modelo de dependencia psicoafectiva según el modelo biológico de dependencia material, que era absoluta. No pensamos tampoco que la diferencia entre los dos modelos de dependencia —biológico y psicoafectivo— haya aumentado poco a poco debido a una especie de buena voluntad progresiva en los adultos.

Lo que sí pensamos es que, en las sociedades "primitivas", tal como los etnólogos nos han enseñado a conocerlas, los adultos se encuentran totalmente sometidos a la Autoridad, ya sea la de los dioses y del grupo —"yo de grupo" y costumbres, tabúes del grupo—, ya sea la de una minoría humana: brujos, jefes, ancianos.

Así sometidos, los adultos necesariamente tienen que inducir el mismo tipo de relación entre ellos y los niños. Totalmente sometidos, ellos, condicionan con toda naturalidad a los niños a la misma sumisión absoluta.

En cuanto a los niños, creen que los adultos participan de la Autoridad absoluta respecto a la cual pueden en algunos casos hacer el oficio de mediadores, lo que origina en ellos una necesidad mayor todavía de someterse en actos y pensamientos a fin de conciliarse con ellos.

El punto interesante nos parece que es el siguiente: esta diferencia cada vez mayor entre la dependencia material y biológica, absoluta, y la dependencia psicoafectiva de los niños respecto a los adultos no es debida a una transformación que se hubiera realizado espontáneamente en los adultos.

Nos parece que el primer fenómeno, cronológicamente, ha sido, aprovechando un cúmulo de circunstancias, una disminución de la sumisión absoluta de los adultos respecto a la Autoridad. Disminución que, secundariamente, tuvo su repercusión en la crianza de los hijos. No se exigió más de los niños de lo que cada uno se exigía a sí mismo.

La relación con la Autoridad podemos considerarla entonces situada a dos niveles, estrechamente dependientes uno de otro. El primer nivel se refiere a la relación de los niños con los adultos, y el segundo nivel, a la relación de los adultos con la Autoridad y con las Autoridades.

Autoridad y autoridad

2.º nivel

adultos

1.er nivel

niños

Hasta no hace mucho tiempo,[6] existía el mismo tipo de relación a los dos niveles. De la misma manera

6. En el capítulo IV de esta segunda parte veremos que, en efecto, el desmoronamiento de las instituciones socioculturales por efecto de la revolución tecnológica —en particular las instituciones que regulan las relaciones entre adultos y niños— ha impedido a los adultos contemporáneos someter a los niños y adolescentes al con-

que explotaba al niño, el hombre era explotado a su vez por la Autoridad.

Lejos de nosotros la idea reductora, más simplista incluso que simplificadora, de explicar la historia humana a la única luz de las consideraciones precedentes. La explotación del hombre por el hombre conoce muchas otras causas que la dependencia psicoafectiva. Los factores económicos, las modificaciones tecnológicas, tienen un papel determinante en la evolución de las sociedades y, en este punto, nuestro estudio se sitúa en la línea de los análisis de Marx.

Pero es perfectamente presumible que la explotación del hombre por el hombre haya tenido siempre tendencia a utilizar este maravilloso instrumento de dominación que es la sumisión a la Autoridad. Y decimos esto por dos razones: porque este condicionamiento ideológico a dos niveles existía ya, ha existido siempre, y bastaba con servirse de él;[7] y porque el tipo de dominación que permitía era sumamente económico: los propios adultos explotados eran los que se encargaban de condicionar a sus propios hijos a someterse a la explotación y al reflejo de sumisión en el adulto, lo que evitaba tener que recurrir incesantemente a la coacción física.

Un poco más arriba hemos dicho que la disminu-

---

dicionamiento tradicional. ¿No es una de las características de nuestra época que la sumisión de los adultos a la Autoridad es más importante que la sumisión de los niños a los adultos? Es éste uno de los aspectos del fenómeno al que hemos dado el nombre de *La Crise de Générations*.

7. Cf. Luc Boltanski: *Prime éducation et morale de classe*, Mouton, 1969. Es igualmente bien sabido hasta qué punto la institución religiosa está apegada a su poder de formación del niño pequeño, que queda condicionado desde entonces.

ción de la sumisión de los adultos a la Autoridad y el desarrollo de las libertades, entre las cuales se contaba la libertad interior, se habían realizado gracias a un "cúmulo de circunstancias".

¿Qué hemos querido decir con esto?

Simplemente lo siguiente: la "liberación" progresiva respecto de una Autoridad de carácter absoluto y arbitrario, en primer lugar, tuvo que producirse, pensamos nosotros, por lo menos tras la revolución neolítica, a través de la ruptura o la modificación de las tradiciones. Y esta ruptura o esta modificación no puede deberse más que a unos cambios en las relaciones de producción, en el sentido marxista del término, ya sean debidas a las consecuencias de la lucha de clases, a los descubrimientos técnicos o a las modificaciones del ritmo de los intercambios en razón de guerras o de exploraciones, fenómenos todos ellos que introducen unos cambios a nivel de fuerzas productivas. Estos fenómenos sociopolíticos, técnicos y económicos fueron los que provocaron, en las diferentes épocas históricas, la aparición de nuevas clases sociales que repercutieron en los elementos preexistentes de la lucha de clases.

Vemos, pues, la primacía, después de la revolución neolítica, de lo tecnológico y de lo económico —las transformaciones afectan a las "fuerzas productivas"—, que ocasionan unas modificaciones a nivel sociopolítico (en la lucha de clases en particular), a la vez que estas modificaciones son en sí mismas causantes de una autonomización parcial respecto a la ideología tradicional. Lo que no quiere decir en modo alguno que no pueda producirse, secundariamente, un reacondicionamiento ideológico, tanto de los adultos como de los niños, a cargo de la clase que ocupa el poder.

Pero, gracias a la discontinuidad entre pasado y presente, gracias a una posibilidad de confrontación y de comparación entre dos ideologías y de la ruptura hecha así posible del sistema unitario que pesaba hasta entonces, puede desarrollarse en el explotado un cierto grado de conciencia crítica —de *conciencia de clase*— que modifica así su dependencia y condicionamiento a la Autoridad.

Así fue como, poco a poco, en una sucesión de progresiones y de regresiones a pesar de todo positiva, pero con mucha lentitud, la sumisión a la Autoridad que en un principio era absoluta pasó a ser relativa. Toda "liberación" saca parcialmente al adulto de la relación establecida antaño para él, cuando todavía era niño, con los adultos de la generación precedente. Toda "liberación" se debe a una autonomización (psicoafectiva, ideológica) parcial. El adulto modifica su relación con la Autoridad, con lo que modifica igualmente el tipo de relación que él induce entre sí mismo y sus hijos. El alivio se transmite así a la generación siguiente.

Pero el "progreso no es nunca seguro. A la liberación parcial puede suceder, repitámoslo, un reacondicionamiento a unas formas antiguas, arcaicas. Mediante cualquier hiato técnico económico y seguidamente sociopolítico puede instalarse, sea un "progreso", sea un "retroceso". Aprovechando la laguna de la postguerra de 1914-1918 en Alemania y, seguidamente, la crisis económica de 1929, subió al poder el nazismo con un tipo de sumisión total, una vez más, a la Autoridad.

Finalmente, cuando el hiato es considerable —como parece ser el caso de nuestra época— podría estar justificado hablar de crisis de civilización.

Así es como estamos asistiendo en la actualidad a un nuevo proceso de "liberación" del condicionamiento, que ya no se refiere al segundo nivel de nuestro esquema sino al primero.

Dicho de otro modo, el factor técnico económico (la revolución tecnológica en el presente caso) actúa, como ocurrió siempre, sobre la relación de los adultos con la Autoridad, pero también, y este elemento es nuevo, sobre la relación de los niños con los adultos, puesto que ahora actúa directamente sobre los niños sin pasar por la mediación familiar o escolar.

Más adelante estudiaremos con detalle las consecuencias de esta acción.

El interés heurístico de introducir la noción de un principio mítico de la humanidad en el que la sumisión a la Autoridad habría sido total nos parece considerable. La noción de mito interviene debido a la imposibilidad actual de conocer científicamente cuáles fueron sus comienzos. Los únicos indicios que poseemos son estas informaciones tan parciales que nos ha suministrado la historia, en el sentido amplio del término, y la etnología. Y sobre este punto nuestros conocimientos actuales en la materia parece más bien que confirman, hasta donde sea posible hacerlo, y no que restan valor a la justeza de nuestro esquema. Tenemos, además, que los descubrimientos de la psicología moderna se integran fácilmente, como el lector habrá podido comprobar, en este esquema. Se tiende así un puente, o más bien una pasarela, indudablemente frágil pero que permite los intercambios y las confrontaciones, entre Freud y Marx, entre Pavlov y los recientes descubrimientos de la historia y de la etnología.

Antes de pasar a estudiar las consecuencias ideoló-

gicas de la revolución tecnológica —es decir, el efecto sobre las instituciones socioculturales preexistentes de la transformación de los sistemas de producción y de intercambio, transformaciones ellas mismas debidas a las innovaciones técnico-económicas acaecidas en un cierto estado de las relaciones de clases—, querríamos mostrar con brevedad, en el capítulo siguiente, cómo ha tenido lugar una de las etapas "liberadoras" más importantes, aquella en el curso de la cual nació, en Occidente, la feudalidad europea.

Examinaremos así las semejanzas y las diferencias del vínculo feudal con el vínculo político y familiar hasta entonces existente.

De paso, constataremos también la crisis de la Autoridad que dio origen a esta desunisión parcial, de la que puede pensarse que puso fin a la escolástica medieval. Entre Alcuino en el siglo x y Abelardo en el xii, un nuevo mundo hace su aparición.

CAPÍTULO III

RUPTURA DE LA TRADICIÓN EN EL SIGLO X: LA FEUDALIDAD EUROPEA

El ejemplo de la feudalidad, régimen sociopolítico imperante en la Europa occidental, bajo muy diversas formas, entre los siglos X y XIII,[1] nos permitirá identificar algunas de las interrelaciones del modelo familiar —desde un punto de vista formal y funcional— y del tipo de organización política.

Ni que decir tiene que nuestra rápida ojeada no tiene la más mínima pretensión de ser exhaustiva. Lo único que pretendemos es mostrar que el modelo familiar —al igual que la evolución de este modelo— es en cierto modo el terreno humano que agitan violentamente los cambios de los sistemas de producción, las variaciones en el seno de las fuerzas productivas. Pero también, en parte, y en función de la propia estructura de este terreno, los sistemas de producción van a

1. Podríamos considerar que la primera edad feudal se sitúa entre el final del imperio carolingio —Carlomagno muere en 814— y 1050, y la segunda edad feudal entre 1050 y 1250. Este segundo período, algunas generaciones posterior a la interrupción de las grandes invasiones, se distingue por una repoblación, una roturación de las tierras, una revolución económica con el progreso urbano, el desarrollo de una clase comercial y de una clase artesana y una renovación artística, cultural y pedagógica.

cobrar en un momento dado sus características de relaciones de producción, imprimiendo sus tonalidades particulares a las relaciones de clases. E, inversamente, las modificaciones del terreno humano —del modelo familiar— van a prolongarse en el interior del hombre, llegando incluso a afectar a algunos de sus componentes inconscientes.

En nuestra opinión, hay tres elementos que no deben nunca perderse de vista: el modelo familiar, tal como lo hemos descrito en los capítulos precedentes, en evolución desde las formas de autoridad absolutistas hasta las formas que adopta en la actualidad; el hecho de que el inconsciente humano no sea por completo un invariante; y, finalmente, la hipótesis de que, en función principalmente del modelo familiar existente en un momento dado, los conflictos de clase desembocarán en unas soluciones que podremos llamar "progresivas" o "regresivas", a condición de colocarnos a un nivel axiológico, evidentemente. Si Alemania se decantó hacia el nazismo no fue debido tan sólo a la lucha de clases, sino también al hecho de que el modelo familiar alemán respondía, en todas las clases sociales, a un esquema autoritario al máximo, y de que se trataba, a nivel inconsciente y a pesar de las apariencias, de una autoridad de tipo maternal arcaico.[2]

Recordemos, a título indicativo, que el régimen feudal se estableció sobre las ruinas del imperio carolingio que, al igual que el imperio romano, había supuesto un tipo de régimen extremadamente jerarquizado y centralizado.

En el vacío creado por la ruptura más o menos

2. Cf. *La Révolte contre le Père.*

completa de los lazos con el poder central, por la deceleración de los intercambios económicos y de la producción, vio la luz un modelo jerárquico original, caracterizado por la "relación personal de hombre a hombre" entre el vasallo y su superior. Modelo en alto grado "positivo", como veremos más adelante, por lo que se refiere a este lento caminar hacia una liberación política a la que antes nos referimos.

No resulta tan fácil comprender que esta especie de repliegue sobre *sí* mismo que fue la feudalidad, este movimiento de reflujo avanzando en sentido opuesto al flujo que supondría la construcción de conjuntos cada vez más amplios, pudiera representar un papel positivo. Para un oído "progresista", la palabra "feudal" posee siempre una resonancia peyorativa. El "progreso" debería siempre tener lugar en el mismo sentido. Recordemos la voluntad centralizadora de los jacobinos de la Revolución Francesa dividiendo a Francia en departamentos para borrar —o intentar borrar— las tendencias centrífugas que podían quedar en la propia noción de Provincias, tal como se habían mantenido a lo largo del antiguo régimen. Ahora bien, para nosotros, si el régimen feudal fue, considerado dentro de una perspectiva evolutiva, en alto grado "progresista", es debido a que, gracias a él, empezó a tomar consistencia el *tejido social*. Y en el momento en que la Monarquía, auxiliada por la clase burguesa, logrará reconstituir una Autoridad central fuerte, este tejido social podrá desempeñar el papel de "contrario", de antagonista, cuya función nos parece indispensable. La lucha entre los contrarios es lo único que permite escapar a una Autoridad absolutista. Rusia, a la que no llegó el régimen feudal, no ha logrado todavía liberarse de la autocracia.

Recapitulemos[3] brevemente algunos de los factores que hicieron posible la formación del modelo feudal.

Además del aflojamiento de los vínculos con el poder central, jugaron también su papel: el modelo parental vigente —esto es, dicho sea de paso, lo que nos gustaría mostrar: la necesidad de tomar en consideración este original parámetro—, la existencia de aquel modelo preexistente, casi parental (figura de la pareja padre-madre), que fue el gremio,[4] la necesidad de defenderse de las violencias y los problemas debidos a la inexistencia de un poder central fuerte, el apoyo insuficiente del linaje y el sistema de parentesco.

Frente a la fragmentación del poder central y frente a los diversos peligros, la primera reacción colectiva consistió en intentar apoyarse en los lazos de la sangre:

> El período que conoció la expansión de las relaciones de protección y subordinación personales, características del estado social que conocemos con el nombre de feudalidad, estuvo igualmente marcado por un verdadero estrechamiento de los lazos de la sangre (...).[5] No obstante, el parentesco no pareció un amparo suficiente al individuo amenazado por los múltiples peligros de una atmósfera de violencia, ni aun durante la primera edad feudal. En la forma en que se presentaba era, sin duda, demasiado vaga y demasiado variable en sus contornos, demasiado pro-

3. Utilizaremos la obra clásica de Marc Bloch *La Société Féodale* ("Formation des liens de dépendence"), Albin Michel, reimpresión de 1968. Citaremos también a Ferdinand Lot, *La fin du monde antique et le début du moyen âge;* Louis Halphen, *Charlemagne et l'empire carolingien;* W. Sombart, *Le Bourgeois;* E. Garin, *L'Education de l'Homme Moderne.*

4. En la perspectiva de nuestras tesis se podría hacer un estudio sobre el gremio, "este parentesco artificial (...) en muchos aspectos", según Marc Bloch, *op. cit.*, p. 606.

5. *Op. cit.*, p. 207.

> fundamente minada en su interior por la dualidad de las descendencias masculina y femenina. Esto explica que los hombres se vieran obligados a buscar o a sufrir otros lazos. Sobre este punto poseemos una experiencia decisiva: las únicas regiones en que subsistieron poderosos grupos agnáticos (fundamentados en el parentesco) —tierras alemanas ribereñas del mar del Norte, países celtas de las islas— ignoraron al mismo tiempo el vasallaje, el feudo y el señorío rural. La fuerza del linaje fue uno de los elementos esenciales de la sociedad feudal. Su relativa debilidad explica la existencia de una feudalidad.[6]

Dicho de otra forma, podemos observar, en primer lugar, un intento de recurrir a la forma de Autoridad jerárquica original: la familia, el linaje, el sistema de parentesco. Ante la insuficiencia de este recurso, se crea un tipo de Autoridad jerárquica muy original, derivado —lo que Marc Bloch no desprende quizá de forma suficiente[7] aun cuando todos los elementos que citaremos existen en su obra— de la familia, pero constituyendo una neta "progresión" respecto a esta última gracias al aligeramiento de la fuerza jerárquica de la Autoridad. (El lazo feudal deriva directamente del lazo familiar, tal como existe en este momento preciso entre adultos y niños, pero da al inferior una mayor autonomía, una mayor libertad que en el seno de la familia. El vasallo depende menos del soberano [señor feudal] que el niño del adulto. Y, más tarde, esta ganancia repercutirá a nivel del niño, que estará un poco menos condicionado que antes a la sumisión.)

En cuanto al problema de saber por qué, en tales

6. *Op. cit.*, p. 208.

7. Es particularmente lamentable la ausencia en esta obra, exhaustiva por otra parte, de un capítulo consagrado a la educación de los niños en la edad feudal y a las relaciones entre adultos y niños.

circunstancias, la evolución defensiva se ha realizado en un sentido "liberal" —el lazo feudal representa, como veremos, una "liberalización"— y no en un sentido autocrático —como habría sido la aparición de tiranos locales absolutistas—, no podrá hallársele una respuesta más que a través de un estudio tanto de las fuerzas sociales presentes como de las tradiciones que ejercían su influencia. Esta "liberalización" no se debe ciertamente a un clima de benevolencia psicológica que, como un viento de verano, hubiera soplado sobre la Europa occidental, sino que es el resultado de un compromiso entre autoridad y libertad, dictado por unas necesidades, económicas ante todo.

Buscarse un protector, complacerse en proteger: estas relaciones han existido en todas las épocas [8] (ya hemos indicado suficientemente por qué: porque se fundamentan en la repetición de la relación del niño al adulto). Si esto es realmente así, nos gustaría mostrar en qué forma el lazo feudal y el tipo de autoridad feudal recuerdan el lazo familiar al mismo tiempo que se desvían de él.

(En cierto modo —pero esta notación es accesoria—, nos parece que las semejanzas serían más destacadas a nivel exterior y las diferencias, a nivel interior.)

Lo que sella el lazo feudal es el *vasallaje*:

> Tenemos dos hombres cara a cara: uno que quiere servir; otro que acepta o desea ser el jefe. El primero une las manos y las pone, así unidas, en las manos del segundo; claro símbolo de sumisión cuyo sentido se acentuaba aún más, algunas veces, por una genuflexión.[9] Al mismo tiem-

8. *Op. cit.*, p. 212.

9. El significado simbólico de la genuflexión era, a nuestro juicio, reflejar la desigualdad de talla existente entre los padres y

po, el personaje que ofrece sus manos pronuncia unas palabras, muy breves, con las que reconoce ser "hombre" *de* la persona colocada frente a él. Seguidamente, jefe y subordinado se besan en la boca: símbolo de acuerdo y de amistad."[10]

Este lazo duraba, en principio, toda la vida, no teniendo, por lo menos en los comienzos, carácter hereditario. Señalemos que el parecido con los lazos del linaje se fue acentuando debido a que, muy a menudo, el hijo del vasallo se criaba en la casa del superior.

Destaquemos que el análisis semántico va en el sentido de una evocación entre lazo feudal y lazo familiar:

> El sentido de vasallo en el momento en que pasa al latín vulgar (...) es el de muchacho (...). ¿No llama el amo con toda naturalidad sus "muchachos" a los que tiene constantemente a su alrededor? "
>
> Con sus acompañantes armados agrupados alrededor del jefe, el primer vasallaje poseía, en su propio vocabulario, como un aroma de pan casero. El señor era el viejo o el donador de hogazas. Los hombres, sus compañeros; sus muchachos; los que comían su pan. La fidelidad, en una palabra, se fundaba entonces en el contacto personal y la sujeción tenía ribetes de camaradería."[11]

Afecto, fidelidad, obediencia... manifestaciones externas análogas, ciertamente, a lo que el hijo debe al padre. Y ausencia de este elemento de autoridad inte-

---

el niño. Asimismo, los términos de "superior" e "inferior", o bien el de "desigualdad", o la aparición de "el Mayor" y "los pequeños", etc. Recordemos que la palabra "Señor" deriva de "Senior": el de más edad.

10. *Op. cit.*, p. 210.
11. *Op. cit.*, p. 223.
12. *Op. cit.*, p. 331.

rior, apremiante, misteriosa, intimidante, casi mágica, puesto que debido a su origen —a saber, un reflejo condicionado— escapa al control de la conciencia, que caracteriza el lazo familiar.

El contrato feudal, y es conveniente que subrayemos este punto fundamental, es, efectivamente, un *contrato bilateral*. "Tanta fidelidad y lealtad debe el hombre a su señor en razón de su vasallaje, como el señor a su hombre", escribe Beaumanoir [13] La obediencia del vasallo es función de la exactitud con la que el señor cumple sus compromisos. El lazo se rompe si el propio señor no es fiel al principio feudal, y el vasallo recupera su libertad. El vasallo recupera igualmente su libertad en caso de ser golpeado por su señor.

Vemos que existe aquí, en la relación de subordinación, un grado de *liberación* raramente (o nunca quizá, los historiadores dirán la última palabra) alcanzado anteriormente. Nada de obediencia absoluta, incondicional, sino un contrato entre dos partes.

Y de rechazo, será precisamente esta nueva relación la que aliviará el absolutismo ambiente de los lazos familiares y amorosos, e incluso los de subordinación al rey y a Dios.

La familia: "El vasallaje, pues, impregnó la familia. En los pleitos de padres contra hijos o de hijos contra padres —decide la corte condal de Barcelona— se tratará a los padres como si fueran los señores, y los hijos, hombres suyos, serán encomendados por las manos." [14]

El amor: "Cuando la poesía provenzal inventó el amor cortesano, concibió la fidelidad del amante perfecto según el modelo del afecto del vasallo (...). Hasta tal punto se

13. *Op. cit.*, p. 320.
14. *Op. cit.*, p. 327.

llevó a cabo esta asimilación que, por un extraño giro del lenguaje, al nombre o al sobrenombre de la mujer amada se le atribuyó gustosamente el género masculino, como corresponde a un nombre de jefe (...)." [15]

La religión: "Sustituyendo a la actitud de las antiguas estatuas orantes con las manos extendidas, el acto de juntar las manos, copiado de la encomienda, pasó a ser el gesto representativo por excelencia de la oración en todas las comunidades católicas. Delante de Dios, en lo más recóndito de su alma, el buen cristiano se veía como vasallo arrodillado ante su señor." [16]

La realeza: "El vasallaje era un verdadero contrato, y bilateral. (...). Llevado al terreno político, como era inevitable (...), esta idea había de ejercer una profunda influencia. Y más aún al unirse estas antiguas corrientes a otra fuente de pensamiento, nacida en la Iglesia, de la protesta gregoriana contra el mito de la realeza de carácter sobrenatural y sagrado (...). 'El hombre puede ofrecer resistencia a su rey y a su juez cuando éste no actúa con justicia, ayudando incluso a combatirlo... Ello no supone una violación del deber de fidelidad', dice el *Miroir des Saxons*. En germen ya en los Juramentos de Strasbourg de 843 y en el pacto concertado en 856 por Carlos el Calvo y sus grandes, este famoso 'derecho de resistencia' repercutió en los siglos XIII y XIV, de un extremo a otro del mundo occidental, en infinidad de textos originados, unas veces, por la reacción de los nobles, otras por el egoísmo de la burguesía, y que había de tener, no obstante, grandes consecuencias en el futuro: la Carta Magna inglesa de 1215; la 'Bula de Oro' húngara de 1222; el consuetudinario del Reino de Jerusalén; el privilegio de la nobleza de Brandeburgo; el Acta de Unión aragonesa de 1287; la Carta de Brabante de Cortenberg; el estatuto de los delfines de 1341; la declaración, en 1356, de los municipios del Languedoc. Seguramente no fue casualidad que el régimen representativo, en forma muy aristocrática, del Parlamento inglés, de los 'Estados' franceses, de los Stände de Alemania y de las Cortes españolas naciera en estados que a

15. *Op. cit.*, p. 327.
16. *Op. cit.*, p. 618.

duras penas habían salido de la fase feudal, cuya huella aún llevaban impresa (...)." [17]

Pero, ya a partir del siglo XI, aparece una nueva clase como entidad, nacida de la revolución económica de la segunda edad feudal. Se trata de la burguesía, clase constituida por comerciantes y artesanos, que habita las ciudades (los cascos antiguos) y vive esencialmente de los intercambios (comerciales). Su aparición como clase representa un factor de cambio fundamental, ya que los intercambios y las ganancias van en contra de la moral feudal y quedan limitados por todos los obstáculos ligados a la inseguridad de los caminos, la multiplicidad de los poderes y el derecho consuetudinario. La burguesía, en definitiva, aspirará a la restauración de un fuerte poder central, de una autoridad monárquica adecuada para garantizarle las condiciones propicias a su desarrollo, por lo menos hasta finales del siglo XVIII.

Linaje (o sistema de parentesco), gremios, lazo de vasallaje... Con la aparición de la clase burguesa va a salvarse un nuevo peldaño. En la nueva comunidad urbana dominada por los burgueses, en estos centros nerviosos diversificados y ramificados del organismo territorial que tenderá a convertirse en una unidad territorial —la nación—, va a aparecer un nuevo tipo de lazo: *el juramento de mutualidad*. "Había nacido un ser colectivo. Era la asociación jurada así creada que propiamente se llamaba, en Francia, *commune* [municipio]. Ninguna palabra llevó jamás implícitas tantas pasiones (...) en las clases que antes eran únicas dirigentes, despertaba prolongados ecos de odio." [18]

17. *Op. cit.*, p. 618.
18. *Op. cit.*, p. 492.

—¿Por qué este odio?

Esencialmente, porque el lazo que hasta ahora había unido a los individuos era un lazo de desigualdad que originaba una relación jerárquica. Dicho lazo se fundaba en un tipo de Autoridad jerárquica, mientras que el lazo que unía a los burgueses entre sí —el juramento mutuo, el juramento municipal o comunal— *unía a seres iguales*. "Éste fue, en el municipio, el fermento propiamente revolucionario, violentamente antipático a un mundo jerarquizado." [19]

Digamos algunas palabras, para terminar, sobre la evolución del fenómeno de la cultura y, en particular, de la institución escolar.

En los siglos VII y VIII, sobre las ruinas del imperio romano, se instaló uno de los períodos oscurantistas más sombríos y siniestros que ha conocido Europa:

> La confiscación de los bienes eclesiásticos por Carlos Martel, la instalación violenta en las sedes episcopales y monásticas de guerreros codiciosos, brutales e ignorantes, apagan los últimos y débiles resplandores de la cultura antigua. En el siglo VIII, cae la noche sobre la Galia.[20]

A finales del siglo VIII y principios del IX, triunfa el poder centralizado y jerárquico de Carlomagno, que impone la apertura de escuelas. Los alumnos ocupan sus afanes en el comentario de los textos sagrados. "Estudiar significa leer y comentar (...). El proceso del saber es el comentario o el comentario de un comentario." [21]

19. *Op. cit.*, p. 493.
20. Ferdinand Lot, *La fin du monde antique et le début du moyen âge*, p. 406.
21. E. Garin, *L'éducation de l'homme moderne*, pp. 52, 53;

El fenómeno llamado escolástica medieval coincide con el reinado de Carlomagno:

> (...) existen los autores *(auctores)* que poseen un valor propio y en cierto modo reconocido jurídicamente; su *auctoritas* está en la cualidad que poseen los grandes escritores y que comunican en sus textos (...), de donde parece desprenderse un sentido sagrado del libro. El respeto que inspira el texto sustituye el objeto por el texto; no se lee el libro de la naturaleza, sino el libro en lugar de la naturaleza; no el cuerpo humano, sino el *canon* de Avicena; ya no la lengua de los hombres, sino Prisciano; no se lee el cielo, sino a Ptolomeo.

Las palabras han ocupado el lugar de las cosas. O, como escribe Dante, las palabras resuenan con las cosas. Basta interrogar a las palabras, proceder a su exégesis, a su comentario, para penetrar la realidad del mundo. "Ya que el mundo real y la vida han sido sustituidos por un verdadero 'juego' de signos, cualquier referencia a este mundo deja de tener importancia (...). Asimismo, no discutimos de lo que vemos del sol, sino de lo que Ptolomeo ha dicho del sol, con lo que Ptolomeo tiene preeminencia sobre la experiencia; igualmente, un comentador autorizado de Ptolomeo tiene preeminencia sobre el propio Ptolomeo, como la tendrá sobre dicho comentador el que será, a su vez, su propio comentador. (...) Las dificultades no se solucionaban nunca por las vías rápidas de la experiencia y de la vida, sino a lo largo de la interminable marcha de las *preguntas*, de las distinciones, de los significados cada vez más extraordinarios que se descubrían en

---

Garin cita a Chenu: "Toda la pedagogía medieval se funda en la lectura de los textos y la escolástica universitaria institucionaliza y exagera este tipo de trabajos".

las palabras. Algunas líneas, algunos términos de Aristóteles, se someten a un análisis exhaustivo en innumerables páginas, libros enteros, bibliotecas enteras (...). Las fuentes de toda autoridad son tan sólo los autores y no la naturaleza, la observación o la razón (...)." [22]

Resulta chocante constatar la analogía entre la autoridad política absoluta del imperio y la autoridad absoluta de los autores reconocidos. En uno y otro caso, se trata de la misma actitud de sumisión frente a la Autoridad; la misma intimidación del espíritu crítico, las mismas inhibiciones que se oponen al ejercicio de la conciencia crítica. Lo que dice el emperador y lo que dicen los autores es palabra evangélica.[23]

Paralelamente, los niños son tratados con una brutalidad tal que bien podemos llamarla crueldad:

> Si no escribes bien, escribiré en tu espalda con un vergajo (...) hasta arrancarte a tiras la dura piel del espinazo.

Pero, en resonancia con la liberalización feudal, con la edificación de un tejido social coherente, recibe un nuevo impulso la reflexión crítica, del que da testimonio, en el siglo XII, la obra de un Juan de Salisbury o de un Abelardo.

A propósito de los *Cornificiani*, o razonadores, lógicos, dialécticos y formalistas, el primero escribe:

22. Garin, *op. cit.*, pp. 69-70.

23. Es interesante la sucesión del predominio sea de las *verba*, sea de las *res*. Escolástica: las *verba*. Siglos XII y XIII: regreso a las *res*. Renacimiento: equilibrio entre *verba* y *res*. Posteriormente, las humanidades suceden al humanismo (siglo XVIII y comienzos del XIX): las *verba*. El XIX, siglo científico, ya sólo se interesa por las *res*. Más tarde, desde hace un decenio aproximadamente, violento y potente retorno de las *verba* (cf. la introducción de Philippe Ariès al libro de Garin).

> Así envejecen, entre juegos infantiles, discutiendo cada sílaba y cada letra de lo que leen u oyen, dudando de todo, buscando siempre la ciencia sin encontrarla jamás. Y acaban finalmente chocheando sin saber ya de qué hablan...[24]

Juan de Salisbury pone en boca de Bernard de Chartres esta imagen, tan utilizada después —por ejemplo en el siglo XIX, por Claude Bernard—, según la cual los antiguos son gigantes y los hombres actuales, enanos. Pero si estos enanos se suben a los hombros de los gigantes son capaces de ver aún más lejos que ellos.

Abelardo va más allá todavía en su falta de sumisión y ridiculiza ante sus discípulos al viejo teólogo, una autoridad, Anselmo de Laon.

> (...) este espacio de unos años [del siglo XII] separa en realidad dos mundos. De un lado se encuentra el último resplandor con que brilla todavía la flor de la escuela conventual de una gran abadía; del otro, el impetuoso preludio de la universidad parisiense [la escuela de Abelardo, en Sainte-Geneviève].

Dentro del mismo impulso irá apareciendo, poco a poco, el respeto a la vida y la personalidad de los niños, a los que dejará de exigirse una obediencia ciega.[25] De todos es sabida la importancia que el Renacimiento dará al niño: en la educación y la instrucción de la nueva generación se sitúa ante todo la esperanza de un mundo futuro.

Cuando más se libera un hombre, más acepta que sus hijos sea libres respecto a él.

24. Citado por Carin, p. 56.

25. Carin cita un texto del *Ziboldone* de Rocellai: "Que les dejen saltar, jugar a la pelota (...). No me gusta que reciban golpes, en primer lugar porque no se trata aquí de un castigo beneficioso sino más bien de una medida contraria a la naturaleza y *propia para dominar a los hombres*". (Subrayado por nosotros.)

CAPÍTULO IV

LA ÉPOCA ACTUAL: UN CONDICIONAMIENTO MENOS PRONUNCIADO DE LOS NIÑOS A LA AUTORIDAD

Hemos insistido en el hecho de que, hasta nuestra época, todo alivio del condicionamiento autoritario de los niños había sido un fenómeno secundario, reaccional. El fenómeno primario, y en primer lugar cronológicamente, fue una cierta falta de sumisión de los adultos a la Autoridad, que iba perdiendo progresivamente su carácter absoluto; esta falta de sumisión se debía ante todo a las transformaciones que habían tenido lugar en las relaciones de producción, ligadas a las modificaciones técnico-económicas, quedando bien claro —y este punto nos parece primordial— que las transformaciones y cambios habían introducido un cierto elemento de discontinuidad en las instituciones socioculturales, pero que *este elemento de discontinuidad no daba lugar a una falta de sumisión más que cuando —y si— las relaciones de clase y las condiciones culturales y psicológicas lo permitían.*[1] Una interrupción, una ruptura, una crisis pueden dar pie igual-

1. Entre estas condiciones psicológicas, aparte el grado de recuperación en forma elaborada del amor de sí mismo disuelto en el fenómeno de la Autoridad, y aparte también la disminución de las culpabilidades, nosotros introducimos la conciencia de clase.

mente a soluciones retrógradas, es decir, a soluciones en las que la sumisión a la Autoridad sea aún más completa. El caso más evidente de un tal retroceso está representado por el nazismo.

Pero, en todos estos casos de falta de sumisión o de sumisión aún mayor, el mundo del niño se había conformado hasta ahora con recoger las "migajas" que llegaban hasta él. Las transformaciones del medio externo —técnico-económicas en un principio, sociopolíticas a continuación— llegaban hasta el mundo infantil después de pasar a través de los adultos: *estos últimos mediatizaban su efecto, que no tenía una acción directa sobre los niños.*

Uno de los nuevos fenómenos, que se cuenta entre los más importantes aparecidos en nuestra época, es que los efectos de la revolución tecnológica actúan, en cuanto a la debilitación del condicionamiento de los niños a la Autoridad, tanto sobre los adultos en su relación con los niños, *como directamente sobre los niños.*

Antes de adentrarnos en el estudio de este doble impacto de la revolución tecnológica —sobre los adultos en su relación con los niños y sobre los propios niños—, señalemos la consecuencia a nuestro modo de ver más importante, en el plano social, de esta revolución, por lo menos en la perspectiva que nos interesa. Dicha consecuencia es *la separación de los niños y de los adolescentes de la esfera de actividad de los adultos y su agrupamiento masivo, debido a la escolaridad prolongada, en una clase determinada por la edad que pasa a ser una clase social, destinada, muy probablemente, a transformarse progresivamente en una clase política.* Además, por paradójico que pueda parecer, se asiste a un aumento de la tensión afectiva en el seno de la familia, convertida en una familia reducida:

un nuevo fenómeno social. Si los hijos dependen cada vez durante más tiempo de los padres económicamente, estos últimos parecen tener una necesidad afectiva cada vez mayor de sus hijos, sobre los que, angustiados y frustrados en su narcisismo, sitúan todas sus esperanzas. Si los niños y los adolescentes comen del pan de sus padres, éstos a su vez se agarran afectivamente a sus hijos como lapas, esperando que les den un sentido a su vida.

A fin de hacer patente la novedad de estos fenómenos —dejando bien sentado que la revolución tecnológica no ha hecho, no hace, más que llevar a sus últimas consecuencias los efectos de la revolución industrial que la ha precedido— y para caracterizar el estado de hecho existente en la sociedad preindustrial, citemos a Philippe Ariès, que ha consagrado una de sus obras [2] a este problema:

> En nuestras sociedades del antiguo régimen (...) el niño pasaba directamente de las faldas de su madre (...) al mando de los adultos, quemando las etapas de la infancia o de la adolescencia. Pasaba sin transición de niño a hombrecito, vestido como los hombres o mujeres adultos, mezclado con ellos sin otra distinción que su estatura. Literalmente, ya no quedaban niños en el sentido de no adultos, de no púberes. (...). El papel educador no era más propio de la escuela que de la familia. La preparación a la condición de adulto tenía lugar por medio del *aprendizaje* (...). Resulta entonces comprensible que, en estas condiciones, la familia que los niños abandonaban hacia los siete años (...) no lograra crear entre sus miembros unos lazos afectivos poderosos.[3]

2. *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, París, 1960.

3. Philippe Ariès: "Le rôle nouveau de la mère et de l'enfant dans la vie moderne", *Les Carnets de l'Enfance*, núm. 10, pp. 39-40.

Primer punto: la no entrada a partir de los 7 años en la vida activa, profesional de los adultos.

La especialización del trabajo, en efecto, ligada al desarrollo tecnológico, hace necesaria la formación de técnicos y de profesionales calificados, altamente especializados. Esta formación ya no puede correr a cargo de cualquier adulto sino tan sólo de los especializados en esta formación, los maestros, que realizarán su tarea dentro de un marco particular, la escuela, y después la facultad. ¿Está ligada la llamada democratización de la enseñanza al desarrollo de la democracia política o a las exigencias de la revolución tecnológica? Este último es, sin duda, el factor dominante. En efecto, aun cuando la enseñanza haya pasado a ser obligatoria en Francia hasta la edad de 16 años, son muy pocos los adolescentes procedentes de un medio obrero que acceden a las Escuelas Superiores o a las Facultades. Sería, pues, conveniente separar mejor los efectos propios de la revolución tecnológica (necesidad de trabajadores, cada vez más especializados y calificados)[4] y los efectos propios del aumento del nivel de vida o de la democratización política,[5] los cuales quizá no se deben a otra cosa que a las "secuelas" de la revolución tecnológica, "secuelas" que por otra parte no se producen allí donde la "lucha de fuerzas" ha sido cortada de raíz.

Segundo punto: como podemos ver, propendemos a atribuir *una fuerza propia y determinante al desarrollo*

4. Y, por otra parte, la escolarización progresa paralelamente al desarrollo industrial, incluso en los estados en los que la liberalización política no progresa en absoluto.

5. Sin que las libertades políticas, por su parte, se hubieran extendido casi nada. Cf. Roger Errera: *Les libertés à l'abandon*, Julliard.

tecnológico, el cual, si ciertas barreras no se oponen a ello (fuerza de inercia de la burocracia, por ejemplo) o si la relación entre las fuerzas sociales no permite dominarla para fijarle unos fines humanos, gira como una rueda loca o, mejor aún, engorda como una bola de nieve rodando por una pendiente. El orden del fenómeno del desarrollo tecnológico no puede compararse más que con el orden biológico, jugando el elemento competitivo el papel de la selección natural en biología.

Esta fuerza propia y determinante somete a su norma a las sociedades y a los individuos.

En el párrafo siguiente vamos a indicar tan sólo algunos de sus modos de acción.[6]

La ONU publicó en 1969 un informe en el que daba cuenta de manifestaciones de estudiantes en cincuenta países, el año anterior.

Se aprecia, a primera vista, que cada uno de estos movimientos se sitúa dentro de un contexto económico y sociológico diferente.

Pero, debido a sus exigencias, la revolución industrial ha dado lugar, en cada uno de estos cincuenta países, a una disolución, un debilitamiento o una distorsión de las instituciones socioculturales, fundadas sobre una estructura jerárquica de la Autoridad, marcos tradicionales dentro de los cuales proseguía —como dentro de verdaderas prótesis— la vida de las sociedades.

Para comprender este fenómeno de disgregación de las instituciones socioculturales que protegían mal que bien la sociedad y sus miembros —y a menudo

6. Para un desarrollo más amplio, remitimos a nuestro libro: *La Crise de Générations*, Payot, París. Nueva edición, 1971.

más bien muy mal—, es preciso no olvidar que el mundo es hoy uno. No sólo por la rapidez con que los *mass media* (la TV en particular) difunden las informaciones y las obras culturales, sino, sobre todo, por la extensión de los intercambios económicos a todo el planeta.[7]

La generalización de estos intercambios ha afectado a todos los países.

En los países subdesarrollados, y a fin de intensificar las exportaciones, la pequeña industria artesana y la pequeña explotación aldeana familiar o tribal de policultivo han cedido su sitio a una explotación sin tregua de las materias primas o al monocultivo en grandes extensiones.

En los países industriales avanzados, la competición más encarnizada y la búsqueda de una rentabilidad máxima, única que hará posible la continuación de las inversiones a fin de luchar contra la competencia, provocan unos avances tecnológicos cada vez más rápidos.

En todos los casos el resultado es análogo: el medio ambiente natural y las costumbres de vida se trastornan a causa de las exigencias de la herramienta de trabajo, de la esfera de producción, que imponen su ley. Aparece en todas partes un mundo nuevo, desconocido.

Podríamos resumir los hechos diciendo que en todo o en casi todo el planeta los intercambios económicos han impuesto las reglas básicas de la era industrial: búsqueda del rendimiento máximo; eficacia técnica; concentración de la mano de obra; mezcla y movili-

7. Es en el momento presente, y no en su época, cuando la frase de Marx sobre "el mercado mundial y la producción fundamentado en él" es exacta.

dad de la población; trastorno del medio ambiente y de las costumbres de vida; debilitamiento de la Autoridad tradicional, debido a que la primacía ya no se otorga a la experiencia de la vida o a la edad sino a la competencia técnica, que no tiene nada que ver con los modelos tradicionales.

Podríamos pensar que todo el sistema anterior de valores —que existía de una forma más o menos absoluta, más o menos apremiante, en todas las civilizaciones conocidas— *fundamentado en el principio de Autoridad tiene tendencia a desaparecer en beneficio de estas reglas básicas de la era industrial, fundadas, a su vez, en el principio de la eficacia.*

Indiquemos desde ahora que la diferencia está en que, así como el principio de Autoridad se apoya en el condicionamiento del niño a la sumisión, el principio de eficacia "exige" una mayor flexibilidad intelectual y psicoafectiva del niño. Lo que importa, para el principio de eficacia, es una capacidad continuamente renovable del niño para adquirir nuevos conocimientos técnicos, a medida que se desarrolla la ciencia aplicada: en suma, una capacidad de "re-programación". Ahora bien, parece que haya una incompatibilidad entre la capacidad de renovarse técnicamente según informaciones sucesivas y muy diferentes, entre la flexibilidad de espíritu que supondría, y una sumisión total a la Autoridad adquirida por los condicionamientos tradicionales. *El que aprenda a reflexionar, se acostumbre a observar los hechos y no a repetir encantamientos y slogans aprendidos de memoria, capaz incluso de conocer los límites de nuestros conocimientos y no dejarse moldear en el crisol del pensamiento dogmático, será un esclavo menos dócil.* Todo terrorismo ideológico lleva consigo un cierto grado de inhibición

intelectual, mientras que el principio de eficacia "necesita", aparte de la sutileza del espíritu, una cierta capacidad de creatividad, en el plano técnico por lo menos.

La antigua organización social se fundaba en el principio de Autoridad que unificaba a las diversas instituciones: la Autoridad sobrenatural de Dios o de los dioses, la Autoridad real de derecho divino, la Autoridad familiar del padre, de los padres o de los adultos, la Autoridad de los superiores jerárquicos o de los niños o adolescentes mayores, etc.

El principio de Autoridad respetaba un cierto orden específico humano en la medida en que representaba la extensión, generalizada a todas las actividades humanas y sociales, de la relación de dependencia casi biológica, y después psicoafectiva, del niño con su familia, su padre o los adultos. *Dicho principio institucionalizaba el infantilismo psicoafectivo* —que no es el estado de infancia, sino la explotación y el condicionamiento del niño por los adultos— desde el nacimiento hasta la muerte. El fenómeno de la Autoridad representaba la revalorización y la explotación de la culpabilidad humana.

A este principio de Autoridad que, en una especie de reacción en cadena —la legitimidad seguía de arriba a abajo esta cadena: rey "por la gracia de Dios", etc.— "aguantaba" la organización social, le sucedió el principio de eficacia, sin poder ordenador a nivel social ni humano.

El principio de eficacia rige las relaciones funcionales y competitivas (las fuerzas productivas reducidas al estado de órganos de producción) de los diferentes instrumentos, en el interior de la esfera de producción:

corresponde al hombre y a la sociedad adaptarse. El principio de eficacia no supone una manipulación de la esfera psicoafectiva, de la culpabilidad, sino la imposición de nuevos valores a los humanos.

Como máximo, situándose fuera de toda toma en consideración de unos factores humanos específicos, conduce lógicamente a la instauración de una sociedad puramente funcional, termitero o Gran Maquinaria. Ante las exigencias de unos factores humanos específicos, una neomaquinaria policíaca y concentracionaria tendrá entonces la función de ahogarla. Repitámoslo otra vez: el principio de eficacia rige el universo de las máquinas y trata otra realidad de acuerdo con las leyes que rigen las máquinas. Su ideal humano es el hombre reducido al estado de órgano de producción: el Robot o, a un nivel intelectual más diferenciado, el Tecnócrata. *Podemos, pues, observar ya una de sus contradicciones internas: la necesidad de un modo de pensamiento científico y de un espíritu sutil, es decir, técnicamente inventivo, y una sociedad-Gran Maquinaria; el hombre como un engranaje de máquina, el hombre como capacidad de adaptación y de puesta al día permanente, de reprogramación, a medida que se produce esta escapada tecnológica bajo el látigo de la competencia.*

De esta forma, y por primera vez en la historia de la humanidad, el devenir de las sociedades se somete a un principio rigurosamente a-humano.

De esta forma, el principio de eficacia sobre el que se fundan las reglas básicas de la revolución industrial y tecnológica ha dado lugar al desmoronamiento universal de los principios, costumbres y tradiciones llegados, cada uno de ellos, a un cierto punto del esquema evolutivo recorrido por el principio de Autoridad,

desde la autocracia absoluta hasta el contrato entre iguales (democracia política pero no económica en la sociedad liberal burguesa, de donde deriva la presión del capital, del dinero).

Todas las culturas primitivas se han disgregado al aparecer el hombre blanco, disponiendo de un poder al que nada podía resistir. Los etnólogos dan a esta disgregación el nombre de *aculturación*.

Podríamos pensar que actualmente estamos asistiendo a un fenómeno del mismo orden, pero bajo una forma generalizada y no ya localizada en tal o cual cultura, y que puede alcanzar tanto a Occidente como a Oriente como a América. Esta vez, el poder y la fuerza ya no se encarnan en el hombre blanco y sus dioses, sino en la técnica. Este ideal tecnológico, este principio de eficacia, estas reglas básicas industriales, tienen tendencia a imponerse al hombre, echando a perder toda la experiencia anterior en una verdadera aculturación técnica.

Pero, en el seno de esta disgregación, y aprovechando tanto la experiencia cultural anterior como la riqueza relativa debida al desarrollo tecnológico, se liberan nuevas fuerzas de las que es posible esperar que contribuyan a superar el dilema entre principio de Autoridad y principio de eficacia. Pero esta superación sólo parece posible si la revolución pedagógica precede, por lo menos parcialmente, y acompaña a la revolución económica que marca el principio de Autoridad (democracia, que entonces será política y económica).

Tercer punto: Querríamos mostrar en qué forma el principio de eficacia produce esta disgregación de las instituciones socioculturales fundadas anteriormente sobre el principio de Autoridad. Esta disgregación

afecta tanto a *la herencia* sociocultural, como a *aquel del cual se hereda* (el adulto), al *modo de transmisión de la herencia* (ritos de iniciación o de entrada) y al *heredero* (el niño y el adolescente).

En una segunda fase mostraremos algunas de las nuevas fuerzas que hacen su aparición y que constituyen una verdadera *clase social* (hoy en día, los adolescentes; mañana, los niños).

La herencia.

Digamos desde un principio (y este punto es fundamental) que las tradiciones, la herencia sociocultural, han perdido su carácter *sagrado*, misterioso, sobrenatural, y su valor se decide en función de su utilidad inmediata. Actualmente, y al igual que santo Tomás, todo el mundo quiere ver y tocar antes de creer. Ahora bien, el fenómeno de la Autoridad no puede existir —hemos insistido largamente sobre este punto— más que con un mínimo de misterio, de intimidación del espíritu crítico, en la prolongación de la frase tan conocida de los padres: "Esto no es para niños. Esto importa sólo a los mayores." *El fenómeno de la Autoridad es a la vez la institucionalización social y, a nivel individual, la interiorización condicionada de esta frase, interiorización tan bien lograda que para el sujeto ha pasado a ser inconsciente.*

Se plantea el problema de saber si un fenómeno como el de la desmixtificación de la Autoridad se debe a la aplicación del principio de eficacia o bien a una utilización más difundida del método científico,[8] que emite sus juicios según unos documentos, según unas pruebas. Es probable que sea debido a ambas...

8. El desarrollo del método científico se ha debido, por supuesto, al éxito de la ciencia aplicada.

Sea como fuere, el hecho es que la mayor parte de los principios heredados del pasado se encuentran hoy en día prácticamente caducos *debido a su ineficacia.*

En un mundo, por ejemplo, donde a causa de la inflación, la moneda va perdiendo valor con mucha regularidad, resulta más racional endeudarse que ahorrar. En cambio, hacer economías, guardar el "calcetín" con los ahorros, eran la base de la sabiduría financiera de las generaciones que nos han precedido.

En un mundo, por ejemplo, sometido a la economía de mercado, la movilidad del empleo, la capacidad de adaptarse a nuevos empleos, a cambiar de patrono o incluso de oficio, aparte de que en algunos casos pueden aumentar la experiencia o los conocimientos del sujeto, representan una seguridad al permitir adaptarse a la movilidad del mercado. Lo que contradice al viejo refrán: "Piedra que rueda no coge musgo".

En algunas profesiones en las que los progresos científicos y técnicos son rápidos, un hombre joven está a menudo mejor preparado que sus mayores, es decir, que sus maestros espirituales o jerárquicos. En este caso, el principio de eficacia favorece la competencia en detrimento del principio de Autoridad basado en la primacía de la edad. Actualmente, y en numerosos casos, el hijo sabe más que su padre: el joven agricultor formado en una escuela agrónoma sabrá explotar mejor las tierras familiares que el padre, que sin embargo es el depositario de toda la experiencia y de toda la sabiduría de sus antepasados. La desigualdad se equilibra, cambia de sentido: el hijo enseña a su padre.

Incluso a nivel de experiencia de la vida, ¿es exacto que un hombre de 50 años pueda aconsejar útilmente en todos los terrenos a un muchacho de 20 años? Por

el contrario, lo más frecuente es que el primero se haya simplemente "endurecido", estrechamente condicionado a lo que le ha formado a él personalmente, y no que haya adquirido una verdadera sabiduría de la vida. Y en cualquier caso, las costumbres han cambiado, menos quizás de lo que se dice, pero lo suficiente para que un sexagenario razonable se sienta un poco incompetente a la hora de dar ciertos consejos.

A la pregunta ¿qué hay de la herencia? puede contestarse que ha quedado en gran parte herida de muerte por la revolución industrial y tecnológica.

¿Y qué hay del adulto, del que transmitía, por tanto de aquel del que se heredaba?

Podemos tranquilamente decir, sin temor a ser contrariados, que también él ha sido atrapado en el torbellino que ha sacudido a las diversas instituciones socioculturales como si fueran un castillo de naipes.

Esta conmoción ha afectado tanto al marco propiamente material —medio ambiente natural y urbano, condiciones de vida y de trabajo— como al cultural —generalización de los *mass media*, y en particular de la televisión, ampliando su horizonte cultural más allá de las fronteras nacionales—[9] y al moral: bancarrota de las ideologías y de las religiones laicas, estallido de la institución religiosa (de la que da testimonio el concilio Vaticano II).

Además de su aspecto de alienación, el condicionamiento de los niños por los adultos comporta otro

9. Basta con pensar en la primera vez que el hombre puso sus pies en la Luna, hecho ante el cual centenares de millones de hombres se sintieron mucho más habitantes del planeta que de un país en particular. Pensemos que en Francia, hasta la última guerra, los textos de literatura que se estudiaban en bachillerato no incluían un solo capítulo sobre literatura extranjera. Por lo que respecta a la historia, se daba exclusivamente Historia de Francia.

aspecto negativo: cuando se produce un desmantelamiento de las condiciones de la Autoridad o, el sujeto, abandonado a sus únicas fuerzas, o mejor, a sus fuerzas debilitadas por una prolongada infantilización, queda reducido a la pasividad, la angustia y la depresión. Los adultos de hoy en día han sido condicionados en su infancia por otro universo relacional diferente al actual. Al hacerse añicos este universo bajo sus ojos, el condicionamiento que en parte les servía de armadura, de prótesis, se hace añicos también. Esto explica el profundo desasosiego que revelan su pasividad ante los grandes acontecimientos del siglo, su sentimiento de impotencia, su mentalidad de espectadores y de consumidores. *La "agitación" de los jóvenes los escandaliza y los despierta a la vez.*

Esta aculturación de los adultos explica la multiplicidad de enfermedades psicosomáticas, de depresiones, o sea, de neurosis y de psicosis. La angustia y el insomnio son frecuentísimos. La utilización de tranquilizantes, somníferos, antidepresivos y, a otro nivel pero por las mismas razones, del alcohol, crece a gran velocidad, como lo muestran las estadísticas.

Resumiendo: los padres de hoy, arrastrados en el hundimiento de los valores y de las instituciones y sintiéndose impotentes para dominar el mundo nuevo que nace ante sus ojos, han perdido en gran parte la confianza en sí mismos, lo que explica esta impresión de "dimisión", a todo nivel, de la que se han dado perfecta cuenta los observadores.

En la relación adultos-niños, esta pérdida de confianza en sí mismo no puede inducir más que a una pérdida de confianza respecto a los padres, los adultos.

En el pasado, cualquier variación en la esfera de la producción ha acarreado un cierto desasosiego. La mo-

dificación del marco tradicional disminuía al mismo tiempo el condicionamiento ideológico, psicoafectivo, al que los adultos estaban sometidos desde su infancia. Según el estado de la relación de las fuerzas sociales, esta interrupción podía llevar a una liberalización o a una demanda acrecentada de Autoridad. (Pero, según parece, el fenómeno nunca ha revestido una amplitud tal, lo que da validez a términos como aculturación, crisis de civilización, etc.).

¿Qué hay, finalmente, *del modo de transmisión de la herencia?*

Sabida es la importancia de los ritos de iniciación en todas las sociedades enumeradas por los etnólogos.

El rito de iniciación, que tenía lugar al comienzo de la adolescencia, constituía el signo último del condicionamiento del niño.

Todas las características propias de la imposición de la Autoridad a los más jóvenes por los mayores se encontraban reunidas en él, y podríamos decir que llevadas a su punto de incandescencia para que la marca permaneciera imborrable. La imposición de la Autoridad tomaba a menudo la forma de una marca externa —incisiones, sacrificios, ligeras mutilaciones, etcétera— pero sobre todo interna: en una atmósfera dramática, angustiosa, marcada por el misterio, el joven experimentaba, en su cuerpo y en su alma, la Autoridad de los adultos, representantes a su vez de una Autoridad más elevada y sagrada, trascendental. Este condicionamiento se prolongaba a menudo durante días y semanas, había sido preparado y esperado durante años y, una vez finalizado, el sujeto se adhería a los valores de su sociedad, impuestos de esta forma autoritaria, no pudiendo hacer otra cosa durante el res-

to de su vida que someterse a ellos. Si se le excluía del grupo, si se le excomulgaba, si se le privaba de la Autoridad protectora y dominante que dirigía sus más mínimos gestos, ya no le quedaba más que morir.

En cierto modo, antes de la última guerra, las pruebas finales de estudios podían ser comparadas con los ritos de iniciación.

Pero es evidente que, durante estos últimos años, para la multitud informe, anónima y solitaria de los estudiantes perdidos en la masa de sus condiscípulos, el examen había perdido lo que se había conservado vivo del rito de iniciación.

La obtención de un título ya no representa una identificación a la vez en la carne y por el fantasma con los mayores —y, por consiguiente, con el principio de Autoridad—, sino el simple signo técnico de que ya se es "apto para el trabajo".

Parece ser que este título se vive, en gran número de casos, como *la imposición de la marca social.* El que ha recibido el título se siente como "marcado", con el mismo tipo de marca a que se somete un animal antes de unirlo al rebaño, con la señal de la Gran Máquina que ha pasado a ser para él la sociedad.

Las consecuencias de esta destrucción de las instituciones socioculturales tradicionales (fundadas en el principio de Autoridad) por el principio de eficacia son dobles para la joven generación. Y, por vez primera en la historia de la humanidad, esta acción es *directa* y no mediatizada, transmitida por los adultos.

La primera consecuencia es de orden psicológico.

Vivíamos, en las sociedades occidentales por lo menos, en una civilización de tipo patriarcal: la Autoridad se encarnaba en el hombre, en el Padre. Este

hombre tanto podía ser el "Dios Padre" de las religiones monoteístas como el "Padre-jefe de familia". El correlato de esta supremacía masculina es que, habiéndose atribuido el "papel de bueno" al hombre, el "papel de malo" le correspondía a la mujer, así en la religión, en la que la primera mujer, Eva, "mordisqueaba la manzana" y se constituía en causa de la expulsión de los primeros hombres del Paraíso Terrenal, como en el seno de la familia o de la sociedad, donde la mujer se encontraba relegada a una condición inferior a la del hombre.

Estudiando los mitos, las leyendas y la historia de las religiones, parece, además, que nos hallemos frente a una tendencia muy antigua consistente en proyectar sobre la mujer los instintos más elementales del ser humano. La mujer, madre y amante a la vez, aparecería para todo hombre como imagen de la vida (la gran divinidad maternal que precedió a las religiones del Padre, las diosas de la fecundidad, Cibeles, Demeter, la Virgen María...) y a la vez de la muerte (Kali, las Gorgonas, Pandora, Hécate, Medea, las Parcas...). Doble imagen que refleja la ambivalencia, la mezcla de amor y de odio que habría experimentado cada "pequeño de hombre" por su madre, que le alimentaba y a la vez le frustraba y que encuentra su mejor expresión en el concepto de una Madre Naturaleza generosa y despiadada a un tiempo, o bien de "Venus totalmente ligada a su presa" para lo mejor y para lo peor.

El punto primordial es que las culturas y las sociedades habrían recuperado por su cuenta esta proyección —pues no se trataba más que de la proyección sobre la mujer del sentimiento del lactante o del niño pequeño— y la habrían institucionalizado: los ritos de iniciación están destinados ante todo a alejar definiti-

vamente al joven adolescente del mundo materno para hacerlo penetrar en el mundo de los hombres, en el mundo paterno.

En cuanto a las mujeres, se las condiciona para que asuman esta proyección colectiva: relegadas a las funciones inferiores, separadas de las fuentes de instrucción, persuadidas de que les falta algo (este "algo" que va del alma —concilio de Nicea— al pene poseído por los hombres —Freud—), llegan a convencerse de no ser más que el receptáculo carnal de las pasiones, un "saco de pulsiones".[10] El papel de la educación consistiría, por el contrario, en hacer que los niños tomaran conciencia de esta proyección colectiva, a fin de que cada uno de ellos se asumiera como imagen de vida y de muerte, de amor y de odio. Si el hombre quiere disminuir las consecuencias de su agresividad es preciso combatir en diversos frentes: disminuir las fuentes de agresividad mediante una primera educación apropiada, tomar conciencia de las proyecciones de esta agresividad (sobre la mujer, la sociedad o cualquier otra víctima propiciatoria: negro, judío, revisionista, etc.), intentando acondicionar una sociedad más humana. Pero en el hombre siempre quedará una cierta cantidad de agresividad, irreducible, hecho que no deberá perder de vista.

En nuestras sociedades, la imagen paterna y la Autoridad se encontraban ligadas la una a la otra. En

10. "La mujer es un ser inferior, está demasiado sometida a su organismo", dice el Vautrin de Balzac. Y sigue diciendo: "Los caprichos de una mujer (...) esta tiranía infantil, estas probidades trastornadas por la pasión, estas jugarretas cándidas, estas artimañas de salvaje... Con su carácter de verdugo, sus aptitudes para la tortura, la mujer es y será siempre la perdición del hombre." *M. des Court.*, V, pp. 625 y 664. Cf. du L. Fçais. — Cf. Kate Millet, *La Politique du Mâle*, Stock, 1971.

la actualidad, tanto la imagen paterna como el principio de Autoridad sufren las consecuencias de la revolución tecnológica, del principio de eficacia.

La falta de mano de obra en las sociedades industrializadas es en gran parte responsable del hecho de que la mujer vaya teniendo cada vez más tendencia a trabajar y, por consiguiente, a recibir una instrucción igual a la del hombre. Las condiciones de vida hacen que el padre, fatigado, se ocupe menos de sus hijos; la sustitución jurídica de la Autoridad paterna por una Autoridad parental [padre-madre] no ha hecho más que ratificar este fenómeno. Ya vimos la importancia de la desmixtificación del principio de Autoridad fundado en la edad ante todo.

La consecuencia de todos estos hechos es que la joven generación, ante la debilitación del fenómeno de Autoridad tradicional y de la imagen paterna que encarnaba esta Autoridad a todos los niveles —religioso, familiar, cultural—; ante la presión universal del principio de eficacia cuyo carácter antihumano y técnico percibe; ante la revolución tecnológica que parece haber escapado a la mano del hombre y lo barre todo a su paso, arrastrando a la humanidad hacia una angustiosa incógnita, y ante una sociedad, también, que asegura su subsistencia —el nivel de vida es elevado, se habla de una "sociedad de consumo"— y que a la vez la reprime, la joven generación ya no vive la sociedad en tanto que sometida a un Padre, a unos padres protectores, sino a una especie de Madre arcaica, tal como se desprende de las proyecciones, viviéndose a sí misma como una especie de niño muy pequeño sometido a su omnipotencia: el "consumidor será consumido" a imagen de los niños que devoraba Kali o que degollaba Medea. En una palabra:

la joven generación ya no ve la sociedad de los adultos como algo que la protege y le da seguridad sino como algo peligroso.

La segunda consecuencia es de orden sociológico. No sólo la integración de la joven generación en la sociedad se ha hecho más difícil —hemos visto ya por qué al estudiar las modificacione a nivel de la herencia, de aquel del que se hereda y del proceso de transmisión—, sino que, al percibir la sociedad como peligrosa y al universo adulto como impotente para hacerse dueño de su destino y para encontrar, para dar un sentido a su vida, como encadenado al carro de la revolución tecnológica que lo arrastra hacia un futuro desconocido, la joven generación ya no puede identificarse con los adultos según el modelo edípico. Obligado entonces a regresar, el adolescente proyecta su agresividad sobre la sociedad, que se transforma en el Mal. Los diferentes factores se superponen unos a otros: visión de la sociedad como una Madre arcaica, imposibilidad de una superación del edipo en ausencia de un Padre, regresiones y proyecciones para dar origen a lo que hemos llamado un rechazo *colectivo* de herencia. *Por primera vez en la historia de la humanidad el hijo no quiere parecerse a su padre.* Es evidente que aún se trata aquí de un fenómeno parcial. Pero es posible pensar que esta *tendencia al rechazo* representa ya un fenómeno colectivo.[11]

Fenómeno fundamental en el plano sociológico, finalmente, la agrupación masiva de los niños y de los adolescentes en la institución escolar crea una verdadera clase social.

11. Ni que decir tiene que estos nuevos fenómenos sólo han podido hacer su aparición cuando se ha aligerado el conjunto de fuerzas condicionantes que pesaban sobre él.

Cuarto punto: Podemos, pues, decir que, a nivel del poder político, estamos asistiendo en la actualidad en todo el planeta a la lucha de un principio de Autoridad tradicional —cuyo origen y algunas de sus formas hemos estudiado— que se opone a la fuerza que tiende a su destrucción, es decir, a la del principio de eficacia que preside la revolución industrial y tecnológica.

Para ilustrar esta tesis podríamos decir que actualmente, en este combate, el principio de Autoridad parece predominar en la URSS mientras que el que predomina en los Estados Unidos es el de eficacia. En la URSS, en efecto, se mantienen las estructuras tradicionales de la Autoridad, pero en ella se encuentra bloqueado el desarrollo industrial y económico.

El desarrollo tecnológico, por otra parte, está conociendo una prodigiosa edad de oro en los Estados Unidos; pero a la vez es éste el país en el que parecen más afectadas las estructuras tradicionales de la Autoridad.

Parece, en efecto —y ya hemos visto detenidamente por qué—, que los *dos principios, de Autoridad y de eficacia, tienden a destruirse mutuamente, a excluirse.* Las estructuras de Autoridad fundamentadas en la edad (y no en la competencia técnica), en la tradición (y no en la novación cotidiana), en la sumisión a una trascendencia cualquiera (sobrenatural: Dios con su Iglesia, o laica: Estado-Dios con su burocracia) y no en la sumisión a la eficacia, unas estructuras de Autoridad rígidas por definición, son incompatibles con un éxito industrial y tecnológico.

En el primer caso, llevando las cosas al límite, los individuos no existen más que a través de su relación, de su lugar en una escala jerárquica: retirar esta escala es quitarles su razón de vivir a los miembros de

esta sociedad, precipitando a dicha sociedad en el caos. O incluso, empleando otra imagen, una sociedad muy jerarquizada se parece a una molécula química en la que cada uno de los átomos, rodeado de sus electrones, se encuentra en una posición rigurosamente definida en relación a los átomos restantes: una sociedad fundamentada en el principio de Autoridad se destruiría si cada uno de sus miembros empezara a modificarse. Una sociedad sin otras bases que el principio de Autoridad, sin tradiciones democráticas, sin costumbres evolutivas, y en la que todas las instituciones, desde la pedagogía hasta los sistemas electorales, forman un rígido bloque corre el riesgo de reaccionar frente a los peligros que amenazan su cohesión, ya sea con una escapada hacia adelante (lo que supone la guerra), ya sea con un endurecimiento suplementario (refuerzo del marco policíaco y de la represión); una sociedad de este tipo es comparable a una molécula química o al sistema solar: un cambio cualquiera en un conjunto en el cual todo se mantiene ligado supone la explosión o el caos en una verdadera reacción en cadena.

En el segundo caso, aquel en el que la sociedad está regida por el principio de eficacia, no son las *relaciones respectivas permanentes* las que constituyen la armazón de la sociedad sino el *papel funcional de cada una de ellas en un momento dado*.

Una sociedad de Autoridad es una casa en la que los individuos constituyen la sillería. No puede tocarse nada sin riesgo de derrumbamiento. Una sociedad de eficacia es una máquina autotransformable en la que los individuos son piezas más o menos reemplazables. *En uno y otro caso, los individuos no existen por sí mismos como seres humanos* sino en función de un

conjunto: estático en el primer caso (lo que explica la importancia de la *posición* de cada sillar), dinámico y evolutivo en el segundo (de donde la importancia de la *función* de cada pieza o engranaje). El conjunto estático existe por sí mismo (el Estado-Dios), mientras que el conjunto dinámico existe para un cierto fin (la guerra o, por el contrario, su crecimiento de una forma casi biológica, tal como Galbraith lo ha puesto en evidencia para las tecnostructuras).

Una vez aplastada la Autoridad tradicional, la revolución tecnológica se vería obligada a promover una nueva forma de organización social que dirigiera la explotación humana. Esta nueva forma, que vemos aparecer por todas partes, no podría ser más que una dictadura tecnocrática,[12] nueva forma de fascismo.

Al tener que hacer frente al éxito tecnológico y económico exterior, las estructuras tradicionales, a su vez, se verían obligadas, o bien a la guerra o bien a un endurecimiento, que no es otra cosa también que una forma de fascismo.

En la dictadura tecnocrática, la desigualdad ya no sería —o ya no solamente— política o económica, sino que afectaría también a la información. En un mundo de pobreza, el único que tenía garantizada la supervivencia era el dueño del poder político (en ese mundo había que promover la igualdad política; éste fue el papel que jugó la burguesía). Cuando la riqueza está distribuida de forma muy desigual, con todas las consecuencias que implica este estado de cosas, es el poder

12. Para una dictadura de este tipo, uno de los principales problemas consistiría en resolver la contradicción interna entre formar niños aptos para utilizar los descubrimientos de la ciencia aplicada y condicionados a concebirse como elementos funcionales al servicio de un conjunto.

económico el que predomina (y la igualdad económica es lo que hay que alcanzar). Cuando el poder y la libertad van ligados a la cantidad de información que se posee, lo que importa es la posibilidad de acceso a la misma. En algunas grandes empresas, por ejemplo, no se puede disponer de la información almacenada en los ordenadores —incluida la que concierne al personal— más que según un orden jerárquico. Tan sólo los miembros situados en la parte más superior de la escala tiene acceso a la totalidad de la información.

Los signos representativos del poder pueden cambiar: la espada, el dinero, la información.

Puede reconocerse el fascismo en que no tiende a *limitar* los derechos sino a desposeer progresivamente a los ciudadanos de *todos* sus derechos: [13] refuerzo de las estructuras autoritarias de formación del niño (tras "el hombre técnico", el "niño técnico"), información hábilmente condicionante, "golpe de estado permanente" constitucional, manipulación policíaca de los políticos o de los periodistas "fichados" y amenazados con el escándalo, restricción de las garantías jurídicas (prolongación de la detención preventiva, redadas, incomunicación, etc.). En los estados de tradición democrática, el fascismo tecnocrático se valdrá preferentemente del condicionamiento psicológico continuo, insidioso, invisible, más que de la violencia nuda, por el ries-

13. Tomemos como ejemplo la censura. "La diferencia entre un régimen simplemente autoritario y un régimen totalitario reside precisamente en este punto: el primero exige tan sólo no ser atacado, el segundo considera como un ataque todo lo que no es un elogio. El primero se contenta con obtener que no le causen perjuicio, el segundo exige además que no se haga nada que no sea en su servicio." (J. F. Revel, Introducción a *Documents de l'opposition soviétique*, Fayard.)

go de despertar demasiado pronto al durmiente anestesiado.

Quinto punto: Querríamos ahora referirnos, con *una visión de conjunto*, a los diversos elementos señalados en los cuatro primeros puntos de este capítulo. En otras palabras: ¿cuáles son los factores responsables del último condicionamiento de los niños a la Autoridad, de la actualización menos coactiva del reflejo de sumisión a los padres, a los adultos?

Todos los factores que en la época moderna han concurrido en el debilitamiento de las instituciones socioculturales tradicionales fundamentadas, como hemos ya visto, en el principio de Autoridad han aligerado, directa o indirectamente, el peso que hacían recaer los adultos sobre el niño.

Si la herencia sociocultural ha pasado a ser inadecuada, si el adulto ha perdido la confianza en sí mismo aunque sólo sea parcialmente, si los ritos de transición ya no persisten más que como recuerdos folklóricos, en todos estos casos el condicionamiento del niño sólo podrá ser incompleto, fragmentario.

Siendo la revolución tecnológica inseparable del progreso de la ciencia aplicada, es inevitable que el espíritu científico, los métodos de observación y de análisis científicos vuelvan menos crédulo al niño.

Es difícil formar criaturas humanas aptas para convertirse en técnicos meticulosos y exigirles al mismo tiempo que permanezcan, como ocurría en el pasado, ciegas al hecho de que "el rey es carne y hueso".

En otras palabras, el argumento de Autoridad —"Aristótcles *dixit*"— se hace menos coactivo. Antes de obeceder se querrá ahora comprender. Y si es preciso obedecer, esto se hará, o bien al final de una refle-

xión personal —caso en el que desaparecerá el halo de misterio que rodea mágicamente a la Autoridad y que constituye su fuerza—, o bien porque uno se verá obligado a ello por la fuerza. Ahora bien, hemos visto que el fenómeno de la Autoridad no podía reducirse a una cuestión de mera fuerza y que hacía intervenir necesariamente una profunda intimidación del espíritu crítico, resultante del condicionamiento operado durante la infancia por los adultos. El lugar donde reinaba la Autoridad es posible que sea ocupado por la fuerza bruta y la coacción física; pero nos hallaremos entonces ante un fenómeno diferente.

Al igual que todo condicionamiento, el adiestramiento del niño requiere una disminución de las informaciones, de forma que pueda establecerse un vínculo específico entre el estímulo y la respuesta condicional. Si en la experiencia clásica de Pavlov se añaden al sonido de la campana otros varios estímulos, el perro no podrá establecer el reflejo de salivación.

Ahora bien, en la mayor parte de las sociedades contemporáneas, el niño recibe numerosas y contradictorias informaciones que ejercitan y estimulan su espíritu crítico.

Vivimos actualmente en el seno de unas culturas que han dejado de ser homogéneas y en las que ya no existe esta unidad que, al igual que un poderoso e irresistible pulgar modelador, imprimía sin vacilaciones su huella en el espíritu humano. Margaret Mead escribía ya en 1928:

> (...) los niños, en una civilización heterogénea, no aceptan a ciegas el juicio de sus padres, y aun los más obe-

dientes mezclan a su sumisión la esperanza de una futura libertad (...). Los adolescentes de nuestro país se encuentran en presencia de un cierto número de valores distintos, que se excluyen mutuamente.[14]

A partir de esta época ha entrado en escena un factor nuevo y determinante que ha decuplicado por lo menos la cantidad de información que el niño recibe del mundo exterior. Nos estamos refiriendo a la televisión, que cada niño mira durante una media de dos a tres horas diarias.[15]

Incluso en el caso de los padres tradicionalistas que se proponen formar a sus hijos "como antaño", el contacto que éstos tendrán en la escuela con otros niños educados según sistemas distintos hará fracasar en gran parte el intento de un condicionamiento estricto.

La necesidad de instruir a los niños de una cierta forma para responder a las exigencias técnicas de la sociedad ha conducido, en efecto, al desarrollo progresivo de la *institución escolar.*[16]

En una primera fase, en el siglo XIX, el condicionamiento familiar y social era todavía lo suficientemente "estricto" como para limitar las consecuencias del agrupamiento de los niños. Por primera vez, en la escuela —e incluso en las escuelas-cuartel del siglo XIX en las que las actividades, como en el ejército, tenían lugar al ritmo de un tambor—, los niños, al igual que los

14. *Mœurs et sexualité en Océanie*, pp. 459-460.

15. En 1968-1969, profesores y maestros de las regiones del Tarn y Garonne realizaron una encuesta entre 800 niños de 9 a 16 años. Según los resultados de dicha encuesta, cada niño pasaba anualmente algo más de mil horas delante del aparato de televisión (in *Ciné-Jeunes*. Información de *Le Monde*, 16-I-1971).

16. En 1900, en Francia: 30.000 estudiantes. En 1971: más de 600.000. Y esta cifra se refiere tan sólo a los estudiantes (de universidad o escuela superior).

pequeños aprendices de antaño, ya no quedaban separados unos de otros y rodeados de adultos, sino que permanecían juntos, simplemente custodiados por una minoría de adultos, los profesores.

El desarrollo de una educación de masa debido a la escolaridad obligatoria, prolongada actualmente en algunos países hasta los 16 años, y las técnicas modernas que estimulan a los niños a trabajar en equipo, no han hecho más que dar toda su magnitud a este fenómeno.

Al igual que la fábrica agrupaba a los trabajadores que, dándose cuenta de su fuerza, sus características, sus intereses y del destino solidario que les unía, desarrollaron lentamente una conciencia de clase social que se opuso a la ideología ambiente, de la misma manera, decimos, la institución escolar agrupa a la juventud que desarrolla, frente al mundo adulto y a su ideología, una conciencia de clase basada en la edad.

CAPÍTULO V

¿A QUÉ PERSPECTIVAS Y PROBLEMAS NOS CONDUCE NUESTRO ANÁLISIS?

Nuestro trabajo desemboca en unas perspectivas francamente angustiosas. En las sociedades industriales occidentales —que son las que hemos podido observar mejor—, el principio de Autoridad va siendo reemplazado progresivamente por el principio de eficacia. En una primera fase, este último utiliza las libertades democráticas para asegurar su influencia. De la misma forma que la burguesía ha utilizado la monarquía para destruir la feudalidad, cuya organización se oponía a su progreso, la tecnocracia utiliza lo que queda de las libertades conquistadas primero por la burguesía y después por la clase obrera para derribar la Autoridad tradicional.

Pero, en ausencia de una fuerza de signo contrario,[1] resulta inevitable que la tecnocracia, una vez victoriosa, instaure su propio sistema de dominación, que ya no estará fundamentado en la Autoridad sino en la mera fuerza. Los medios modernos de coacción

1. Y la constituida por el individuo sólo sigue siendo, evidente y trágicamente, insuficiente, ahora que los diversos grupos institucionales, socioculturales, ven su supervivencia amenazada por la crisis que los aflige, en la medida en que no logran establecer un nuevo consenso, no autoritario.

son lo suficientemente numerosos y eficaces para conseguir este objetivo, se trate ya de terror policíaco, de acción psicológica o, de una manera ya más sutil, de la utilización de drogas químicas. Hasta el presente, el Estado se ha reservado el monopolio del alcohol, el tabaco y los juegos de azar. El desarrollo de la psicofarmacología hará que estas "distracciones" parezcan pronto pasadas de moda.

La tecnocracia podrá asegurar perfectamente su dominación gracias a una policía con todas las informaciones necesarias a su disposición almacenadas en un ordenador referentes a los ciudadanos, que estarán así constantemente vigilados; mediante un sistema en el cual el que rechaza la lucha por la vida en el plano económico está condenado a una muerte lenta; aparte este látigo implacable que obliga a avanzar, las figuras del cebo y de la zanahoria aparecerán en forma de ligeros y regulares aumentos del nivel de vida; finalmente, unas "píldoras de la felicidad", bajo una u otra forma, o unas psicoterapias "adaptadoras" adormecerán, desgastarán, las últimas veleidades de contestación política. El "opio del pueblo" ya no será ni la religión ni el alcohol, sino el que hayan hecho posible los descubrimientos de la psicología y la psicoquímica.

De esta forma, el fenómeno de la Autoridad se verá sustituido por la manipulación directa de los adultos. Quizá pueda encontrar así su solución la contradicción interna propia del principio de eficacia, a saber, la necesidad de formar a los niños según las reglas del proceder científico, pero sin dejar de contener en límites estrechos su independencia y la de los futuros adultos, a fin de que la Maquinaria social funcione eficazmente.

En cuanto a los regímenes que todavía hoy funcio-

nan según el principio de Autoridad, su contradicción interna reside en que un funcionamiento de este tipo no puede resistir la competencia con otros regímenes sometidos al principio de eficacia. "La historia, eliminada" en el plano interior, aparece nuevamente a nivel internacional.

Por una parte, la pedagogía deberá dejar el sitio que le corresponde a la ciencia aplicada, por lo que habrá de abandonarse el principio según el cual "es preciso obedecer sin intentar comprender".[2] Por otra parte, debido a su costo y a su oposición a la innovación que la destruiría forzosamente como clase, la pesada máquina burocrática autoritaria constituye la verdadera contradicción interna específica de los regímenes de Autoridad. Estos regímenes, pues, deberán mantener un equilibrio entre la Autoridad y la eficacia, haciendo siempre un mayor uso de la fuerza policíaca.

Vemos así que, en la lucha que opone en todo el planeta el principio tradicional de Autoridad y el nuevo principio de eficacia segregado por la revolución tecnológica, la elección no es posible, puesto que la victoria de uno cualquiera de estos dos principios representa una misma esclavitud bajo formas más o menos disimuladas.

A partir de este momento, el estudio de la relación entre la juventud y los adultos adquiere su verdadero sentido, revela su verdadero interés.

Gracias al menor condicionamiento de los niños a

2. De todas formas, para una mentalidad familiarizada con el método científico, las razones que recibirá como justificación de la obediencia le parecerán irrisorias.

la Autoridad [3] y a su agrupamiento en la institución escolar, una clase basada en la edad ha pasado a convertirse en una clase social, cuya característica principal consiste en estar separada física y culturalmente del mundo adulto.

Esta clase de edad, convertida así en una clase social "al margen", está ahora convirtiéndose en una clase política de rechazo.

Esta clase política, caracterizada por el rechazo y la falta de sumisión, podrá, o bien evolucionar hacia estructuras de una nueva sumisión, o bien convertirse en agente principal constitutivo de formas sociales nuevas y no autoritarias.

De los adultos depende, en parte, que la acción de esta clase sociopolítica se ejerza en uno u otro sentido. La juventud ejercerá su influencia en un sentido constructivo o bien destructor, ello dependerá de la tolerancia de los adultos frente al conflicto y de si antes tiene lugar o no una revolución pedagógica.

La esperanza no reside en el resultado final de la lucha en curso entre principio de Autoridad y principio de eficacia, *sino en la intervención de unas fuerzas nuevas que aparecen inevitablemente con la revolución tecnológica*. La revolución industrial no podía dejar de dar nacimiento a la clase obrera. La revolución tecnológica no puede evitar el nacimiento de unas fuerzas nuevas de las que tan sólo estamos empezando a tomar conciencia.

Estas fuerzas nuevas e inevitables, entre las que se encuentra la juventud en tanto que clase sociopolítica, podrían actuar como el tercero en discordia en la lu-

3. Condicionamiento menor, del que hemos expuesto largamente las causas, todas ellas ligadas a la revolución tecnológica.

cha entre principio de Autoridad y principio de eficacia. Pero no se podrá hacer nada útil a nivel de progreso humano y político si estas fuerzas no logran organizarse y fijarse unos objetivos precisos.

De esta forma, el estudio del fenómeno de la Autoridad desemboca en una reflexión a propósito del fenómeno del conflicto como principio creador y en la necesidad de adaptar la lucha de las fuerzas contrarias como nuevo consenso social capaz de suceder al consenso tradicional fundado en el principio de Autoridad. Este estudio desemboca también en la necesidad de emprender *en breve plazo* unos estudios teóricos a propósito de las diferentes experiencias pedagógicas nuevas, en curso en diversos países. Unos estudios teóricos no a propósito únicamente de su eficacia en el plano estrictamente escolar, es decir, no sólo a propósito de la adquisición de conocimientos, sino, puesto que hoy en día la escuela está tomando el relevo de la familia, a propósito de la *imagen social* que se forma en los niños, de la nueva distribución que tiene lugar en los mismos de las fuerzas psíquicas, de los nuevos conflictos que aparecen entre los profesores y las familias; unos estudios que respondan igualmente a la pregunta de cuál sería el nuevo consenso social aceptable para la juventud, en la institución escolar primero y, luego, en la sociedad, comprometiendo a unos y a otros —y quizás oponiéndolos— en una lucha constructiva.

Se han hecho numerosos intentos de revolución pedagógica; lo de veras urgente es reunir *todas* las informaciones disponibles a este respecto a fin de utilizar la experiencia tanto de los éxitos como de los fracasos.

TERCERA PARTE

LA REVOLUCIÓN PEDAGÓGICA: O SOBRE UN NUEVO ESTATUTO DE IGUALDAD ENTRE EL NIÑO Y EL ADULTO

CAPÍTULO I

¿ENTREACTO O ETAPA?

Vemos, pues, que la sumisión psicoafectiva a la Autoridad es un fenómeno provocado o prolongado artificialmente, un condicionamiento reflejo tan antiguo como la humanidad y cuyos fundamentos ontogenéticos son totalmente inconscientes para el individuo.

Las etapas que desde estos comienzos han marcado el paso de un condicionamiento casi absoluto a un condicionamiento relativo estarían ligadas, a partir de la revolución neolítica por lo menos, a las modificaciones (sea cual fuese su origen) de las relaciones de producción. En particular, cada condición que se desmantela a la Autoridad permite la aparición de un cierto grado de conciencia de clase en el explotado.[1] Y esta autonomización parcial es —era— retransmitida, repercutía de la sociedad de los adultos a la sociedad de los niños. El circuito socio-afectivo-cultural tocante

1. Asimismo, la aparición de una "conciencia de clase nacional" en el explotado-colonizado sólo fue posible con las grandes conmociones económicas y socioculturales introducidas por la segunda guerra mundial. Toda ruptura sociocultural posibilita un descondicionamiento parcial, que puede ir seguido de una progresión o de una regresión. El descondicionamiento en sí mismo no supone un progreso: es tan sólo lo que, llegado el caso, lo hace posible. Hemos expuesto, un poco antes, las opciones éticas que implica la utilización de estos dos términos: progresión y regresión.

a la Autoridad, es decir, a la armazón que "sostenía" el conjunto de las instituciones socioculturales, tenía lugar en un solo sentido: del adulto hacia el niño.

En las partes precedentes ya hemos señalado los impactos *directos* —y que no son ya mediatizados por la sociedad adulta— de las consecuencias de la revolución tecnológica sobre la infancia.

Desde el punto de vista psicológico, la sociedad adulta ya no refleja de sí misma una imagen aseguradora, protectora, sino una imagen peligrosa, angustiosa, una imagen que deja de ser paterna para convertirse en materna arcaica. Ello explica la imposibilidad de identificación y, de una forma más amplia, el rechazo de la herencia.

Desde el punto de vista sociológico, la comunicación del adulto hacia el niño se realiza cada vez con mayores dificultades, tanto por la variedad de informaciones que recibe el niño como por el estallido de los canales tradicionales (familia, escuela, ritos de iniciación). Por otra parte, el agrupamiento masivo de los niños-adolescentes induce la aparición de una clase de edad, de una verdadera clase social, a la vez que empieza a nacer una conciencia de clase de edad como fenómeno político.

Una de las consecuencias principales de estos hechos, aparte de la ruptura entre adultos y niños-adolescentes y el descondicionamiento respecto de la Autoridad (que afecta también a los adultos), es que las influencias, del tipo que sean, ya no se efectúan solamente en el único sentido de los adultos hacia los niños, sino que ahora circulan en los dos sentidos. El niño-adolescente, en efecto, no envía solamente al adulto una imagen del modelado que ha experimentado, sino que ejerce una acción específica, no inducida,

no deseada, sobre la sociedad adulta.[2] Se trata aquí de un fenómeno sociológico totalmente nuevo cuya importancia es excepcional. Por primera vez en la historia de la humanidad, los niños, así separados de los adultos, ejercen una influencia específica, original, sobre estos últimos.[3]

(Pongamos un único ejemplo. Uno de los pocos fenómenos verdaderamente políticos de nuestra época en Francia, en la hora actual, es la lucha entre las clases de edad que tiene lugar en el seno de las familias. ¿Quiénes son los padres que no tienen "problemas", como suele decirse, con sus hijos? Según los diferentes casos, podemos observar casi todos los modos posibles de relación: la dictadura autocrática —difícil de mantener—, la monarquía constitucional, la democracia parlamentaria, la guerrilla, incluso la cuasi-autogestión de los niños por sí mismos. Lo importante es que los padres se ven así obligados a mantenerse alerta y a realizar el aprendizaje de unas conductas políticas —a las que estarían perfectamente dispuestos a renunciar, por otra parte—, mientras que los niños-adolescentes experimentan, dentro y a través de estos contactos, toda la resistencia que opone la realidad a los deseos. Además, la cuestión familiar desemboca inmediatamente en la cuestión social: según los sondeos, el problema que más preocupa a los

2. Ejemplo: la importancia otorgada con toda la razón por los *mass media* a lo que despectivamente dan el nombre de "agitación de los alumnos de segunda enseñanza".

3. Por mínima que sea, "planteándoles problemas". Lo que explica la aparición de instituciones tales como la "École des Parents", o de revistas especializadas de grandes tiradas (*Les Parents*). Por otra parte, los adultos, frustrados en todos los terrenos, esperan mucho más, afectivamente, de sus hijos, que antaño. La explotación económica tiende a ser sustituida por una especie de explotación afectiva.

franceses[4] es el de "la agitación de los alumnos de segunda enseñanza".)

Y último punto, para terminar: el consenso social entre el individuo y la sociedad reposaba en el fenómeno de la Autoridad. Por lo demás no resultaba nada extraño que el individuo encontrara en sí mismo los valores existentes en el seno de la sociedad, puesto que precisamente él se había encontrado, durante su infancia, condicionado a estos valores. Basta con leer a Lucien Febvre[5] para comprender hasta qué punto el hombre del siglo XVI podía encontrar "natural" que su vida personal, desde su nacimiento hasta su muerte, y la vida de la sociedad siguieran juntas el ritmo dictado por los mismos mandamientos religiosos. (Es posible, por otra parte, plantearse la siguiente pregunta: ¿Qué otra cosa sino las modificaciones de las relaciones de producción, originadas por la utilización de los descubrimientos tecnológicos, habría podido provocar estas minirrupturas, cada vez más profundas, en unas costumbres tan sólidamente afianzadas?)

Una vez hecho nuestro diagnóstico, tal como hemos intentado explicar en los capítulos precedentes, de que el fenómeno de la Autoridad, herido de muerte, se está disgregando, la cuestión más vital está en saber *sobre qué* se apoyará el nuevo consenso social que se establecerá.[6]

4. Un sondeo efectuado en mayo de 1971 demostró que el problema de la "agitación" de los alumnos de segunda enseñanza preocupaba mucho más a los franceses (42 %) que los problemas económicos.

5. *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle*, pp. 307-327.

6. Hay quien piensa que este nuevo consenso se establecerá por sí solo una vez se destruya la cultura actual. Es cierto que un consenso se establecerá necesariamente, pero estará fundado en la utilización permanente de la fuerza por el Estado.

Como se habrá podido observar, nos inclinamos a responder a esta pregunta diciendo que el nuevo consenso social, que ya se va perfilando ante nuestros ojos, se apoya en la pura fuerza. Bajo la disgregación actual de la sociedad y del Estado, apunta un nuevo valor —anunciado desde antes de la última guerra mundial por las diversas formas del fascismo—: el de la fuerza arbitraria, sin límites, del Estado cuyas riendas tomará una minoría cada vez menos obligada a responder ante el pueblo de sus decisiones y de sus actos.

Al problema de saber lo que ponía trabas a la evolución de las sociedades humanas hacia grandes conjuntos homogéneos y armónicos —como los enjambres de abejas o los nidos de termites— en los que el individuo se fundiría totalmente, se perdería, Freud [7] había respondido que, a su juicio, el único obstáculo residía en una resistencia del individuo fundada en el hecho de que no podía sentirse feliz en sociedades de este tipo. Débil y frágil resistencia: ¿qué es el individuo aislado, en la era de la civilización de masas, de la cultura de masas, de la educación de masas?

¿En qué se apoya, en definitiva, para Freud, esta afición a la libertad consubstancial al hombre y que alimenta esta obstinada resistencia a disolverse en la colectividad? No se apoya sobre otra cosa que sobre un pequeño suplemento de agresividad que tiene la especie humana respecto a las otras especies animales.

Paradoja última que todos los valores propiamente humanos reposen sobre la agresividad que fracciona, divide, aísla, permitiendo así al individuo mantener continuamente sus límites, pequeño islote de con-

7. En *Malestar en la Cultura*.

ciencia crítica, contra la sociedad que cual un océano lo rodea y asedia.

A nuestro modo de ver, esta agresividad suplementaria tiene su origen en el sufrimiento narcisista de la criatura humana obligada a dirigir hacia el Otro —durante esta época tan larga que es la infancia— una parte importante de su amor a sí mismo. Desde el punto de vista de la psicología individual, la recuperación de este amor tiene lugar —en todo caso— gracias a las identificaciones logradas. El narcisismo vuelve al sujeto tras dar un inmenso rodeo por el mundo de los objetos externos, rodeo que permitirá al sujeto enriquecerse no sólo con las cualidades que la proyección habrá "prestado" a los objetos y que se supondrá le pertenecen, sino con cualidades verdaderamente propias del objeto. La sublimación, en particular, no es posible más que a través de este rodeo por el mundo objetal.

Estimamos, por nuestra parte, que la causa principal del "malestar en la cultura depende de esta frustración cada vez más acentuada del narcisismo en el plano sociopolítico. No sólo debido a que el Estado ejerce un dominio cada vez más cerrado y exigente sobre el individuo,[8] sino también a que, a causa de la agonía

8. Y, en cierto modo, el Estado se encuentra obligado a ello, puesto que, en ausencia de un consenso social, las relaciones de fuerza tienden a convertirse en la única norma entre los individuos. El individuo, por otra parte, se encuentra desgarrado: una parte de sí mismo aspira a la libertad, mientras que la otra parte, infantilizada y culpabilizada a causa de las lagunas de su educación, reclama cada vez más seguridad y protección al Estado. Esta segunda parte es la que una revolución pedagógica haría menos dependiente. En caso contrario, el individuo esperará cada vez más de esta madre nutricia que pasará a ser para él el Estado; encontrará insoportable esta situación de lactante, frustrante para su narcisismo; y se culpabilizará inconscientemente de su agresividad

del fenómeno de la Autoridad, el sujeto, en la ruptura ideológica así ocasionada, empieza a tomar más conciencia de toda la delegación de poderes consentida hasta aquel momento a una minoría de "jefes" y que podría, en lo sucesivo, volver a él. *Se da cuenta mejor de lo que ha sido privado.*

Resumiendo: el momento en que el individuo toma conciencia de su deseo de recuperar la parte de amor a sí mismo proyectaba sobre unos Padres sociales idealizados, convirtiéndose en cierto modo en adulto político, es también el momento en que el Estado tiende a asegurar, de manera absoluta, su poder sobre el individuo, por la fuerza y empleando todos los medios que pone a su alcance la técnica moderna.

Estos dos movimientos se encontrarían: el del individuo en su deseo, aflorando a su conciencia, de liberación política —de la que dan cuenta las palabras de participación, cogestión, autogestión, descentralización, etcétera—, y el del Estado, velando por su control.

Pero, aunque en el período de transición por el que atravesamos actualmente, "la fuerza aún sujeta a la fuerza" —los sindicatos, los partidos políticos o la opinión pública que frenan (bastante mal) el dominio policíaco del Estado—, la resistencia del individuo al Estado tiende cada vez más a evocar una lucha entre ollas de barro y de hierro. Al desaparecer los grupos institucionales, socioculturales, el individuo se queda solo. Y más si tenemos en cuenta que, en el interior de cada individuo, unas voces apremiantes recurren, por las razones ya expuestas, a un poder fuerte.

---

hacia el Estado-Madre. Se trata, en cierto modo, del ciclo descrito por Freud en el *Malestar en la cultura*.

En efecto, la segunda parte del *Malestar en la Cultura* de Freud se refiere a la culpabilidad. Y ya hemos visto en los capítulos precedentes cuán fuerte podía ser esta culpabilidad inconsciente, llegando a hacerse intolerable a medida que la tentación de escapar a la Autoridad se hacía más viva y más pronunciada la agresividad contra esta Autoridad. En su angustia de ser abandonado, el individuo, al que la sociedad no ha permitido todavía realizar el aprendizaje, largo y difícil, de la libertad,[9] tiende a recurrir a una Autoridad exterior que opondrá un freno imposible de superar a la fuerza creciente de su agresividad; creciente, ya que el temor (del desorden) y las frustraciones se intensifican (y se intensificarán aún más). A nivel de su inconsciente, el individuo sabe positivamente que se ha convertido en un enemigo de su sociedad y que desea su destrucción: en el fondo de sí mismo, pues, no puede hacer otra cosa que declararse culpable, angustiarse y desear una "dictadura férrea".

En otras palabras, cuanto más frustrado se siente el sujeto por la sociedad —en el aspecto narcisista en particular—, más la odia inconscientemente, convirtiéndose en su enemigo. Y cuanto más crece esta agresividad, mayor es su angustia, ya que reviven en su inconsciente los momentos de su primera infancia en los que atribuía las frustraciones a los ataques de las fantasías de la propia imaginación contra el objeto materno.

Toda revolución pedagógica debe tener en cuenta

9. Único aprendizaje que permitirá que no se prolongue más de la cuenta la angustia de abandono del niño pequeño, base sobre la que la sociedad ha ido creando hasta el momento actual el suplemento de culpabilidad que alimenta la sumisión a la Autoridad.

esta tendencia al fracaso del revolucionario que vuelve contra sí (autodestrucción de su acción) la agresividad que vive inconscientemente como dirigida contra los padres o que "repara" las consecuencias de su acción reconstituyendo la Autoridad tradicional (Napoleón, Stalin, etc.). Volveremos más adelante sobre este punto, a propósito de lo que se ha dado en llamar la "tendencia suicida de la izquierda francesa".[10]

La cuestión sobre la que nos centraremos a todo lo largo de la tercera parte de este ensayo —y, tanto con una finalidad didáctica como para evitar los malentendidos y deducir las diversas implicaciones de nuestras tesis, no temeremos repetir las cosas una y otra vez, bajo diferentes formas— es, pues, la siguiente: teniendo en cuenta los actuales elementos de orden político, sociológico y psicológico, ¿cómo podría elaborarse un consenso social entre individuo y sociedad que no se fundamentara únicamente sobre la fuerza del Estado? Puesto que, en cualquier caso, un nuevo consenso va a suceder al que, desde el comienzo de la humanidad, reposaba sobre el principio de la Autoridad. Y todavía subsiste un cierto número de posibilidades de escapar al reinado de la fuerza. Pero hay algo más:

El problema consiste en evitar una regresión hacia la servidumbre y en utilizar la ruptura ideológica actual —demolición de las condiciones de dependen-

10. El Partido Comunista Francés no manifiesta esta tendencia suicida, pues ha conservado contra viento y marea su armazón autoritaria tradicional. Señalemos que, para los defensores de esta religión laica, subsiste la trascendencia sin la cual, a nuestro juicio, no puede existir Autoridad. Dicha trascendencia (que trasciende al individuo y le da su sentido) es la sociedad, la colectividad. Este Partido pone todas sus esperanzas en la sociedad en contra del individuo: "Cambiemos la sociedad, la felicidad vendrá a continuación en una relación lineal de causa a efecto".

cia de la Autoridad, disgregación de la sociedad— para una progresión hacia algo más humano.

Pero al decir y pensar esto nos apoyamos implícitamente en una concepción antropológica.

El modelo —o más aún, el molde original— de toda servidumbre lo constituye para nosotros el estado de lactante. Servidumbre, no sólo porque el lactante depende totalmente de los otros para su subsistencia, *sino servidumbre también y sobre todo porque está totalmente alienado en sus fantasías*, y vive exclusivamente en el universo de la pura subjetividad y de lo irracional. No logra nunca distanciarse de lo que experimenta o "imagina". Es esclavo de procesos psicoafectivos tales como la fantasía, la proyección, la introyección. Satisfecho, se sumerge en una cuasi-inexistencia beatífica. Frustrado y agresivo, tendrá pronto el sentimiento de haber mutilado, estropeado, el objeto protector. Su yo (o más bien, su pre-yo) será poseído por turno, y cada vez totalmente, por buenas y malas imagos arcaicas —imago: Objeto protector interiorizado, esto es, ese primer retorno hacia sí de aquella parte de amor a sí mismo que se ha visto obligada a salir fuera—, en el seno de un universo fantástico, mágico, irracional.

Surgirá seguidamente su yo, con dificultad, gracias sobre todo a los progresos del desarrollo de la psicomotricidad que mostrarán al niño que no es totalmente impotente y dependiente, sino que puede, por lo menos parcialmente, proporcionarse lo que necesita y lo que desea. El desarrollo del lenguaje hablado acompaña al de la psicomotricidad. Para Freud, como anteriormente para Goethe,[11] en el principio hay el Acto.

11. El segundo Fausto finaliza con una meditación sobre la acción ("Para un espíritu que sabe actuar, este mundo no está

A continuación viene el Verbo. Pero, añadiríamos nosotros, antes del acto había reinado la fantasía.

Llamamos progresos, liberación, evolución hacia lo humano a este movimiento que permite aumentar el poder del hombre —motor, psíquico, afectivo, intelectual, político— y disminuye su dependencia —de todo orden—. En nuestra opinión es posible observar que, cuanto más se incrementa este poder —sobre uno mismo y sobre el mundo—, menos fuerte es la agresividad y menos se impone, con lo que también es menor el deseo de abusar de este poder para forzar al otro. Esto es así, evidentemente, en los casos en que la angustia y la culpabilidad no mantienen al sujeto fijado a unas posiciones regresivas o patológicas.[12]

Es evidente, asimismo, que el "primitivo" se encuentra también alienado en y por sus fantasías en la medida en que no tiene conciencia crítica alguna de sus proyecciones ni duda alguna sobre la legitimidad de su cultura, perfectamente homogénea. No admite que su sistema de representación pueda ser diferente de lo que es: admitir la superioridad de otra cultura es casi la muerte física para él.

Pero sus fantasías, a diferencia de las del lactante, corresponden a otras etapas bastante posteriores de la maduración y son "exteriorizadas", transformadas en actos. El sujeto puede "jugar" —en el sentido de poner en juego, de poner distancia, de movilizar—

---

mudo. ¿Qué necesidad tiene de vagar por la eternidad?") y las últimas líneas de *Tótem y tabú* son: "(...) por ello (...) podemos arriesgar esta proposición: en el principio era la acción".

12. El poder dictatorial de un Hitler o un Stalin, en efecto, apenas les ha permitido recuperar el amor de sí mismos perdido. La coexistencia de un pensamiento que funciona de forma mágica y de un poder real casi absoluto no tiene muchas probabilidades de provocar una maduración psicoafectiva.

con aquellos fantasmas suyos que son inconscientemente proyectados sobre el mundo exterior —los buenos o los malos "espíritus", por ejemplo—, mientras que, al mismo tiempo, se resiente conscientemente de su profunda culpabilidad (como ocurre en los sacrificios, purificaciones, expiaciones, etc.), incluso si los objetos frente a los cuales experimenta esta culpabilidad no son los objetos verdaderos, los originales. Existe con ello un cierto grado de "liberación", la cual, a nuestro juicio, no consiste tan sólo en el desarrollo de la conciencia crítica, sino en el hecho de *asumir* las propias fantasías inconscientes, la propia culpabilidad, la propia agresividad (en la medida de lo posible).

Pensamos con Franco Fornari que es "más humano" el primitivo que asume su culpabilidad fundamental (ligada a la inevitable agresividad de su primera infancia) que nuestro contemporáneo que se deshace de la misma, negándola. El primitivo que mata a un enemigo debe integrar este acto en el conjunto de su universo psíquico, mientras que en nuestra civilización, el soldado homicida niega su responsabilidad personal y rechaza las inevitables resonancias psicoafectivas de su acto.

El estado natural del hombre es el conflicto, conflicto entre el yo y los otros elementos de la realidad interior, entre el yo y la realidad exterior.

Cuanto mayor es la conciencia crítica que un hombre posee de sus diversos conflictos y de su origen, más los asume,[13] más acepta *el estado de conflicto* y la

13. Lo que de ningún modo significa que "se lleve bien con ellos", sino que no los niega o, que por lo menos, no niega una parte de ellos.

tensión que lo acompaña, más elabora [14] sus conflictos antiguos y presentes, interiores y exteriores, a fin de acceder a nuevos tipos de conflicto que disminuirán su estado de dependencia, y podremos hablar con más propiedad de progresión, de progreso, de liberación.

Pero, así como el modelo de la servidumbre —el del lactante que se adhiere por completo a sus fantasías [15]— y de la liberación (progresiva) es individual [16], el vínculo entre el individual y el social es múltiple. A saber:

Desde los comienzos de la humanidad, todo poder de servidumbre económico-política ha utilizado el condicionamiento a la Autoridad.

Parece necesaria una modificación de las relaciones de producción —por lo menos a partir de la revolu-

14. Elaboración inseparable de una actividad tanto autoanalítica como política.

15. El sueño de todo dictador es transformar a los que le están sujetos en lactantes y a la vez en máquinas. En máquinas que funcionen a pleno rendimiento. Y en lactantes a nivel político: es decir, en seres aterrorizados ante la idea de encontrarse solos con su agresividad. Todo lo que podría haber sido actividad autónoma y ha sido frustrado ha dado lugar a una producción de agresividad. La única protección posible para un sujeto de este tipo expuesto continuamente a esta intensa agresividad que vive en él y a la también intensa culpabilidad que la acompaña (es decir, al temor arcaico de perder el objeto de amor), es la Autoridad del dictador. *Dicho de otra forma, un sujeto educado desde su infancia en un régimen dictatorial siente toda la angustia de abandono de un lactante ante la idea de desobedecer a la Autoridad.*

16. Individual y genérica, en la medida en que todo ser humano tropieza inevitablemente con esta servidumbre —biológica, y sobre todo psicoafectiva, de la fantasía— y procede inevitablemente a un inicio de liberación, psicomotor y psicoafectivo. *(Ser humanos no significa para nosotros escapar al mundo de la fantasía para pasar al de la acción, sino vivir lo más completamente posible la problemática de la acción y de la imaginación fantástica.)*

ción neolítica— para que, aprovechando la ruptura ideológica así creada, sobrevenga un cierto estado de liberación respecto de la Autoridad.

El progreso hacia la liberación psicoafectiva e individual es inseparable del progreso hacia la liberación económica y política.

Debido a sus propias limitaciones, cada época impone límites a esta "marcha hacia el progreso".

Cuando hablamos de una "marcha hacia el progreso" de la humanidad,[17] es evidente para nosotros que no se trata ni mucho menos de una evolución "natural" ni de una necesidad histórica. Como consecuencia de una modificación de las relaciones de producción, que origine una ruptura ideológica y un descondicionamiento parcial respecto de la Autoridad, tanto puede producirse un progreso como una regresión hacia una Autoridad más coaccionante (como es el caso del nazismo, por ejemplo).

Numerosos son los factores que juegan, determinando la salida hacia el progreso o hacia la regresión. El

17. La definición que ofrecemos de "progreso" o de "liberación" o de lo "humano" es totalmente nuestra. Así pues, como el lector podrá ver con más claridad en los capítulos siguientes, nuestra definición de "progreso" —que supone, pues, una elección ética, axiológica— se funda en una concepción antropológica según la cual el estado natural del hombre es el conflicto y todos los pasos del mismo y los de la sociedad están encaminados a velar este conflicto, en particular a través de la idealización y la proyección. Siendo el estado natural del hombre el conflicto, su tendencia natural es hacer todo lo posible por sofocar y olvidar este conflicto, que inevitablemente reaparece luego bajo otras formas alienantes en grado sumo. El progreso hacia lo humano consistirá en vivir con los propios conflictos desvelados y en procurar elaborarlos. No que decir tiene que una tal actitud es prácticamente insoportable en ausencia de una revolución pedagógica que disminuya la culpabilidad, fortalezca la confianza del sujeto en sí mismo y permita el aprendizaje de los conflictos interiores y exteriores.

tipo de educación que ha prevalecido en el seno de las clases sociales, el grado de su conciencia de clase, su madurez política, son todos ellos elementos esenciales. No menos importante es un análisis correcto de la situación y del estado de las fuerzas presentes. Pero damos aquí al término "político" una acepción indudablemente más amplia que la acepción tradicional; y, en particular, un análisis político que olvide los factores educativos y psicoafectivos nos parecería muy incompleto.

Ultimo vínculo entre lo individual y lo social, para terminar, no nos parece que sea posible una liberación psicoafectiva tal como la época la permite, para el individuo, sin una participación en las luchas políticas.

Una vez expuestas de una forma un tanto parcial estas definiciones del progreso y de la liberación, es preciso responder a la pregunta de por qué hay que considerar como un progreso el desvelamiento de los conflictos y la pérdida de las ilusiones.

Lo que es preciso decir, en primer lugar, es que el malestar o la desgracia del hombre contemporáneo no proceden de un proceso de desvelamiento sistemático, sino del uso de la ciencia aplicada en manos de una minoría de dominadores. Este uso ha dado fin a la cultura agraria y artesanal y origen a una revolución industrial y tecnológica que ha destruido —o está en trance de destruir— el complicado sistema de velos, instituciones y prótesis sociales gracias a las cuales el hombre lograba ignorar sus conflictos y, mal que bien, vivir en sociedad.[18]

18. Más mal que bien como sabemos todos: injusticia social, guerras, persecuciones, alienación pedagógica, colonización, etc. Toda la historia del hombre es la historia de una larga violencia.

El hombre se encuentra hoy en día solo frente a sí mismo y frente al Estado, desarmado, culpabilizado, desgraciado, sin poseer los medios de comprensión de las contradicciones de su época debido a que la educación que ha recibido no le ha proporcionado estos medios. No es capaz de dar nombre a las causas de su desgracia, pero él experimenta esta desgracia.

En otras palabras, existe aquí una situación patológica a la que podría muy bien darse una solución patológica: el fascismo.[19]

Nada es entonces más importante que intentar sacar a la luz los conflictos, mostrando las soluciones posibles y los riesgos que se corren.

O bien el individuo se "aprovechará" de la situación actual, de la crisis de la cultura, para recuperar, aunque sólo sea parcialmente, este amor de sí mismo perdido y este poder político delegado a los Padres sociales, y *a la vez* la agresividad —que ciertamente no será entonces tan fuerte— que proyectaba fuera de él y atribuía a los otros —xenofobia, racismo, etc.—, o bien será aplastado por un nuevo fascismo.

Nada dice, por otra parte, que no pueda ser feliz bajo un régimen fascista que supiera utilizar la farmacología, las técnicas de grupo y la psicoterapia correctiva.[20]

En todo caso, las soluciones tradicionales de disimulo de los conflictos —individuales y sociales—, tales como la guerra, han pasado a ser imposibles hoy

19. Así como la esquizofrenia crónica es una *solución* patológica al drama humano.

20. No resulta tan fácil contestar a la pregunta de por qué esta felicidad nos parecería "inhumana", por qué ser "humano" pasa necesariamente para nosotros por el hecho de asumir el todo del hombre. En todo caso, el criterio de felicidad o de desgracia no resulta suficiente.

en día, punto sobre el cual Franco Fornari ha insistido ampliamente.

Puede pensarse, por el contrario, que las conquistas de la ciencia en la realidad exterior —que han librado al hombre, *en este terreno*, de algunas epidemias, enfermedades y carestías, y que han aumentado sus esperanzas de vida— pueden también ayudarlo a librarse de su infortunio actual en el terreno interior (el caso del psicoanálisis) y en el terreno político.

En el momento actual, los conflictos están exacerbados, no son verdaderamente conscientes y, en todo caso, no se dominan. No se trata, pues, de desvelarlos por amor al escándalo o a la provocación o por sadismo intelectual, sino porque ésta parece ser la única manera de dominarlos y controlarlos.

Está de más decir que, como etnólogos entre "salvajes" felices, no nos resultaría nada divertido interpretar sus proyecciones.

Pero el caso es totalmente distinto para el hombre contemporáneo de Occidente que, al parecer, ya sólo tiene la posibilidad de elegir entre someterse absolutamente a un dictador o "progresar" en la vía de su propia liberación. Pero, digámoslo una vez más, nadie lo ha preparado —sino todo lo contrario— a esta autonomía y a esta conciencia crítica. Y quizá sea ayudando al mundo de los niños-adolescentes a progresar en el aprendizaje de la libertad culpable más allá de lo que a él le ha estado permitido, que podrá actuar de la forma más útil para sí mismo.

Es ésta la primera respuesta —contingente y actual— al problema de saber por qué razón llamamos progreso al descondicionamiento respecto de la Autoridad, al desvelamiento de las ilusiones y a la conciencia crítica de sus conflictos por el individuo.

Lo que hace la situación actual tan peligrosa es, tanto como la desaparición de los sistemas de defensa tradicionales contra los conflictos,[21] la ausencia de una madurez colectiva que permita asumir la libertad, la culpabilidad, los conflictos. Sin estar ni mucho menos preparados para ello, el adolescente y el adulto se ven sumergidos *simultáneamente* en una crisis de cultura de una magnitud, según parece, jamás alcanzada hasta entonces. En este momento se hace prácticamente irresistible la tentación de ver cada uno en el otro la causa de sus problemas.

Así como llamamos servidumbre a la situación de alienación total —tanto biológica como psicoafectiva— del lactante, damos el nombre de progreso a las etapas posteriores del desarrollo, neurofisiológico y motriz en particular.

A nuestro modo de ver, todo el proceso de liberación —psicoafectivo, político— no ha podido construirse más que sobre la base del desarrollo psicomotor. Para proporcionarse a sí mismo aquello que se necesita o que se desea, la acción ofrece un medio mejor de escapar al descontento que la fantasía. Si bien es verdad que "quien duerme cena", al cabo siempre se despierta, y entonces el hambre renace con más fuerza.

La tragedia del hombre reside, sobre todo, en que siente inevitablemente en su inconsciente el hecho de crecer y de desarrollarse como la consecuencia de una acción agresiva emprendida en primer lugar contra la madre y a continuación contra el padre. *Lo que en cualquier caso explica, incluso en la mejor de las*

21. Sistemas de defensa consistentes en proyectar fuera de sí mismo uno de los términos del conflicto: "El malo es el otro", etcétera.

sociedades, una culpabilidad residual. Pero la educación tradicional, que da forma al fenómeno de la Autoridad en el niño, viene a añadir a la citada culpabilidad residual un sobreculpabilidad.

En otras palabras, *lo que inhibe el desarrollo y la maduración del individuo es la culpabilidad residual fundamental, a la que pronto viene a añadirse la sobreculpabilidad cultural.* Algunos elementos del mundo de la fantasía inicial, que han pasado a ser inconscientes, vienen a inhibir las posibilidades psicoafectivas ligadas al desarrollo de la psicomotricidad. Si quisiéramos caricaturizar este fenómeno, podríamos decir que la servidumbre pertenece al universo de la fantasía inconsciente (regido por los procesos primarios), mientras que la liberación pertenece al terreno de la psicomotricidad (de donde derivan los procesos secundarios). El hombre aparece como regido por una problemática consubstancial a su ser entre estos dos universos: puede dominar uno u otro, pero ambos deben asumirse so pena de que el sujeto se vea dominado por aquello precisamente que intentaba negar, como la agresividad por ejemplo. Por esta razón, pretendemos que el estado natural del hombre es el conflicto: conflicto entre la realidad interior inconsciente —el mundo del deseo absoluto— y la realidad exterior frustrante, puesto que impone sus límites. La tarea del yo no consiste en solucionar este conflicto —que no tiene solución— sino en hacer el conflicto soportable, tolerable. Ahora bien, el yo de nuestros contemporáneos no parece ser capaz, en la hora actual, de tratar un conflicto del que hasta hoy se hacían cargo las instituciones socioculturales.

Vemos, pues, que el hecho de privilegiar la liberación con respecto a la servidumbre no tiende a otra

cosa que a adoptar, en estos terrenos, el método científico. Sólo un enfoque científico [22] de los problemas humanos puede ser liberador, no el encantamiento mágico. El hombre debería estar en condiciones de adquirir un dominio de los procesos de proyección y de idealización parecido al que posee sobre la gravitación. El hombre no ha logrado hacer volar los aviones negando la gravitación, sino adaptándose a ella. No se liberará de su culpabilidad y de su agresividad negándolas, sino aprendiendo a conocerlas mejor y a manipularlas.

Hablar de progreso, de liberación, de humano, no equivale, pues, en modo alguno, en estas perspectivas, a elegir entre unas opciones éticas fundadas en piadosos deseos, secuelas del pensamiento religioso. Los procesos de los que estamos hablando, a propósito de un camino *posible* hacia lo humano, tienen sus raíces en la materia humana biológica. Servidumbre y liberación no son para nosotros unos conceptos muellemente asentados en las nubes o agitando sus piernas en el vacío, sino el propio resurgir, a nivel individual y social, de la culpabilidad fantasiadora o de la actividad psicomotriz. Pero, digámoslo una vez más, el conflicto entre estos dos tipos de fenómenos durará tanto como lo humano.

Dicho de otra forma, lo humano se define por esta situación trágica, dramática; por una dimensión conflictual.

Veamos los resultados obtenidos al anular uno u otro de los dos términos del conflicto.

22. La ciencia no es la técnica. Un enfoque científico de los problemas humanos reservaría su parte respectiva a las fantasías de la imaginación, al verbo y al acto, y salvaguardaría tanto a la infancia como al estado adulto.

Un drogadicto anula la esfera de la actividad psicomotriz, del acto, de la conciencia crítica. Sumiéndose en una beatitud nirvánica, sale del registro trágico, muriendo primero como hombre y, seguidamente. como ser vivo.

Un nazi bien condicionado —Eichmann, por ejemplo— anulaba (en el sentido de anulación física) la esfera de la culpabilidad inconsciente, delegando en sus jefes el derecho de dar órdenes, de elegir, de decidir en su lugar. Viviéndose a sí mismo como el engranaje de carne y de sangre de una Maquinaria bien sincronizada, escapaba al conflicto, saliéndose, a nuestro juicio, del registro humano.

La servidumbre tiende a un máximo en los dos casos: servidumbre frente a la fantasía (y el drogadicto es, en efecto, como un lactante), o servidumbre frente a una Autoridad absoluta.

Nos parece que numerosos "revolucionarios" viven el momento presente como un simple entreacto, propicio a una fiesta. Su falta de eficacia, de reflexión teórica, indicarían hasta qué punto, a nivel inconsciente, sienten sus actividades como destinadas al fracaso. Desde el fondo de sí mismos, algo les impone la noción de que, una vez finalizado el entreacto, tendrá lugar la llegada del régimen fuerte, fascista, al que se adherirán o que acabará con ellos.

Moldeados durante su primera infancia por el fenómeno de la Autoridad, pero habiéndose sustraído a ella desde la segunda infancia y la adolescencia, no pueden hacer otra cosa que debatirse con la culpabilidad inconsciente de haber querido destruir a la Autoridad. Al enfrentarse con una actividad arcaica e inconsciente, no les queda otro remedio que recurrir a

una Autoridad exterior que les impone unas barreras infranqueables. Son numerosas, por su parte, las conductas provocadas a la vez por el deseo de probar que la Autoridad no es más que fuerza y por el de ser finalmente "metidos en cintura" por la Autoridad a la que han retado. Atrayendo sobre sí la violencia latente de nuestras sociedades, se proporcionarían a sí mismos el equivalente de los ritos de iniciación, destruidos por la revolución tecnológica.

Según lo que acabamos de decir, tanto la tendencia al fracaso —ineficacia de las conductas, ausencia de reflexión teórica— como la tendencia autodestructora —explosión de los grupúsculos, decisiones cuasi-suicidas— se podrían interpretar como la consecuencia de una culpabilidad inconsciente, negada, y que vuelve a hacer su aparición bajo la forma más devastadora. Una prueba más, en caso de que fuera aún necesaria, de que sólo tomando conciencia de sus conflictos y de sus contradicciones es posible elaborarlos.

Desearíamos, por nuestra parte, no un breve entreacto de la Autoridad, seguido de una "vuelta al palo", a la fuerza, sino que nuestra época franqueara una verdadera etapa durante la cual se aprovecharía la ruptura ideológica actual para ocasionar un avance en la liberación. Si esta etapa ha de suponer un progreso, debe acarrear una descolonización del niño.

Dentro de esta perspectiva, pensamos que la revolución de nuestra época será pedagógica o, simplemente, no será.

No queremos decir con esto que deba ser *solamente* pedagógica, sino que, si no trae consigo una profunda modificación de la condición del niño, cualquier otro progreso, cualquier otra innovación, sea cual fuere su interés o su amplitud, se malograrán.

CAPÍTULO II

EL FENÓMENO DEL CONFLICTO COMO NUEVO VALOR Y COMO NUEVO CONSENSO ENTRE EL INDIVIDUO Y LA SOCIEDAD

Actualización y falta de actualización de lo posible

Lo que en cada época podría ser lo humano —el grado de liberación psicoafectiva y sociopolítica— no equivale forzosamente a lo que se habrá realmente adquirido, conquistado. Lo posible se hará o no se hará actual. Igualmente puede pretenderse que la utilización del término "posible" sea entonces abusiva: teniendo en cuenta que el ceñidor de la servidumbre no se ha aflojado un solo agujero, ¿no tenemos ya la prueba de que precisamente no es posible un progreso hacia la liberación?

Con la frase "lo posible no se hará actual" no queremos indicar más que, encontrándose reunidos un buen número de factores propicios, la ausencia de progreso apreciada se debería al hecho de que los elementos innovadores de la sociedad no han ejercido su acción en el sentido conveniente, por haberse subestimado, por ejemplo, la fuerza de los elementos que favorecían una regresión. Un análisis correcto de la situación política en Alemania hacia 1930 —o en Rusia

hacia 1920— debería haber incluido la consideración de los métodos según los cuales se había educado a los adultos, a los ciudadanos. Igualmente podríamos razonar que, por el contrario, no es posible comprender la resistencia que opone a la guerra del Vietnam una parte importante de la juventud norteamericana si no se tienen en cuenta los métodos de educación liberales puestos en práctica en los Estados Unidos.

Ahora bien, el análisis político de una situación no suele tomar en consideración los factores psicoafectivos y educativos.

Humanización y valores

Es totalmente cierto que entre lo que llamamos "humano" —la humanización de la especie— y lo que generalmente recibe el nombre de "valores" existen numerosos puntos de contacto. Uno de nuestros objetivos, desde nuestros primeros trabajos, consiste precisamente en encontrar un fundamento materialista a los valores, en fundamentar su existencia fuera de toda trascendencia y de toda metafísica. Y uno de nuestros grandes asombros consiste en ver qué fácil y abundantemente utiliza un ateo los valores en su vocabulario —derecho, justicia, libertad, dignidad humana— o los manipula en sistemas teóricos sin preguntarse ni remotamente por sus fundamentos válidos: y si no se trata más que de su deseo, ¿de dónde viene entonces dicho deseo? En ausencia de toda interrogación sobre su arraigo sociológico y psicoafectivo, los valores ya no son siquiera entidades "en-sí" sino, podríamos decir, algo sobreentendido sin más.

Creemos que la perspectiva en la que nos situamos

permite evitar el dar a los conceptos de humanismo o de valores una acepción relativista, conduciendo, por ejemplo, a postular la posibilidad de un "progreso" que se acompañaría de una debilitación o de una desaparición de los valores.

Diremos, para ser más precisos, que nos parece que los valores van haciendo su aparición a medida que progresa la humanización. Según esto, dichos valores poseerían una génesis, una historicidad. No se trataría de estructuras preexistentes inscritas, por ejemplo, en el patrimonio genético; tampoco serían el objetivo, el término, hacia el que tendería una finalidad cualquiera.

Una vez aparecidos, debido a la evolución, unos factores ambientes internos y externos, que probablemente estarían destinados a aparecer en un cierto orden, podrían quizá desaparecer posteriormente o, por lo menos, regresar: debería aquí ser lícito hablar de eventual regresión axiológica.

Los valores serían así estrechamente dependientes del desarrollo de los factores internos o externos. Pero no estarían exclusivamente ligados a estos factores. Queremos decir con ello que todo "progreso" tendrá lugar, a la vez, *sobre la base* de las etapas previamente franqueadas, y con dependencia de los factores citados. El "progreso" se define así según su relación con dos parámetros distintos, uno pasado (los valores antiguos), otro actual (el desarrollo de los valores o la aparición de nuevos valores).

En otras palabras, en la humanización sólo puede darse un progreso, un progreso axiológico, en la medida en que los antiguos valores son o conservados o recuperados en unos conjuntos axiológicos más amplios. Una vez superada una cierta fase, ya no es posible,

para dar un ejemplo, hablar de un progreso que acarrearía una disminución o una desaparición de las libertades individuales o bien la reaparición de una mayor desigualdad.

Pero examinemos esta tesis de una manera más precisa.

La creación de nuevos valores

En esta perspectiva, que es la nuestra, lo único posible —*suponiendo* que haya un progreso axiológico o en la humanización— es la creación de nuevos valores, creación que duraría, por así decirlo, indefinidamente. Lo que podrán o podrían ser estos valores es algo que escapa a nuestra posibilidad de aprehensión. Nos parece, sin embargo, que el nuevo valor que permitirían actualizar las condiciones de nuestra época podría ser el conflicto, tomado en un sentido bastante particular: no tan sólo como valor dinámico, sino como valor en sí en la medida en que se opone a la ocultación de uno de los antagonismos en presencia.

Pero volvamos la vista ligeramente atrás. Hemos dicho que la humanización se reconoce en que las modificaciones axiológicas dejan totalmente su lugar a los antiguos valores o bien los integran en unos conjuntos más vastos y completos.

El lazo contractual, bilateral de vasallaje, señalaba así un progreso sobre lo que habían sido los lazos de Autoridad de tipo familiar: La asociación en gremios y el vasallaje representan cada uno de ellos un progreso respecto a los sistemas basados en el parentesco; un progreso en cuanto a la emancipación respecto a la Autoridad y a la formación secundaria de un nuevo

consenso social menos autoritario, menos penoso psicoafectiva y sociológicamente.

Más tarde, el contrato burgués de igualdad, el contrato comunal, señalaba a su vez un progreso respecto al contrato de vasallaje. La igualdad política —entre burgueses— borraba las diferencias jerárquicas innatas o adquiridas —que volvían a hacer su aparición en forma de diferencias económicas—.

La ulterior difusión, en el siglo XIX, de esta igualdad política en todas las clases sociales, por lo menos en Francia, y bajo unos aspectos indudablemente más formales que reales, representa, una vez más, un progreso.

Del mismo modo, alcanzar el estadio de igualdad económica marcaría un nuevo progreso, evidentemente fundamental, que transformaría profundamente la sociedad. Señalemos que, hasta el momento presente, ninguna sociedad ha logrado realizar este objetivo. Los regímenes llamados socialistas han atenuado ciertamente la desigualdad económica —suprimiendo la propiedad privada y confiándola a un Estado manejado por una minoría de "propietarios" políticos—, pero al precio de la desaparición de las libertades formales. No ha habido, pues, un reparto de la riqueza o una administración común de la riqueza, sino la monopolización de la misma por el Estado; no un desarrollo de la igualdad política, sino una neta e indiscutible regresión en este terreno.

Uno de los temas del presente trabajo es, precisamente, proponer la tesis de que el fracaso en la obtención de la igualdad económica y del desarrollo paralelo de las libertades políticas —objetivo perseguido, sin embargo, por millones de hombres a partir del siglo XIX— se debe, por lo menos en parte, a que en

los análisis políticos se ha reservado un lugar insuficiente a los problemas psicoafectivos y pedagógicos. (Es decir, que en el momento actual sería imposible cualquier progreso axiológico a menos de ir precedido y acompañado por una revolución pedagógica. Revolución pedagógica, o sea, igualdad del niño respecto al adulto.)

¿Pero por qué la igualdad? ¿Y por qué razón la igualdad representa un valor en nuestro esquema evolutivo de la humanización partiendo de la servidumbre total hacia la liberación? [1]

Por una doble razón por lo menos.

Ante todo, porque la igualdad hace que el sujeto adquiera la mayor cantidad de autonomía compatible con la vida en sociedad. Hemos visto cómo la estructura jerárquica se induce a partir de las relaciones de fuerza del sistema de parentesco, a partir de la dependencia del lactante o del niño de corta edad. El estatuto de igualdad anula las consecuencias de esta relación de fuerza. Ahora bien, esta relación de fuerza es alienante tanto para el que explota como para el explotado. En cuanto a este último, el hecho queda lo suficientemente claro como para que tengamos necesidad de insistir en ello. Por lo que respecta al primero, dicha relación de fuerza lo fija, a nivel psicológico, en los límites de la antigua relación de adulto a niño. A nivel consciente o inconsciente, el patrono es a los obreros lo que el padre o los padres a los hijos. Ahora bien, hemos visto cómo esta posición reforzaba en él

1. Fin asintótico, que jamás será alcanzado, e inalcanzable en la medida en que la propia manera de enfocarlo conocerá nuevos desarrollos, adquirirá nuevas dimensiones. Siendo la humanización un proceso y no un estado, puede sufrir regresiones o conocer una progresión siempre más avanzada.

el antiguo condicionamiento de su infancia a la Autoridad, constituyendo una evocación del reflejo condicionado que en otro tiempo había tomado forma. El patrono es la encarnación de la Autoridad, pero esto es causa de que se encuentre más sometido inconscientemente a su Autoridad interior. Nadie, en realidad, está más sometido que él a los signos externos de la Autoridad: apariencia, aparato, la panoplia de los signos externos de la Autoridad actúan para él como vibrantes e intensos estímulos. Literalmente hablando, se ha convertido, en algunos aspectos, en un hombre reducido a unos reflejos condicionados.

Vemos, pues, cómo un estatuto de igualdad para todos y en todos los terrenos parece la única manera de limitar las consecuencias de la antigua dependencia biológica y afectiva del lactante, representando por ello un valor universal.

En segundo lugar, la igualdad nos parece representar un valor por cuanto supone el único compromiso no esclavizante entre las poderosas aspiraciones narcisistas opuestas de los individuos entre sí.

El hecho de que cada sujeto sea incompleto en cada uno de los diferentes terrenos —hecho cuya atenuación corre a cargo del proceso de liberación— es la causa de que todos necesitemos y deseemos al otro, a los otros. El estatuto de igualdad es entonces el único que, en esta situación de necesidad y de deseo, garantiza la mínima utilización de la fuerza y el mínimo ejercicio de la agresividad. Este estatuto es el único que permite a las dos partes en litigio escapar a la antigua posición de desigualdad niño-adulto (con sus connotaciones inconscientes) con la que coincide toda situación entre el que explota y el explotado. Como podemos ver, y en cierto modo, este segundo punto com-

pleta el precedente. *En la medida en que la igualdad constituya la posición antagonista de la antigua situación de total desigualdad lactante (o niño de corta edad)-adulto, permitirá limitar las consecuencias psicoafectivas de esta dependencia, a saber, la frustración, la agresividad, la inhibición del desarrollo intelectual y la culpabilidad.*

Así pues, toda situación de desigualdad —tanto porque refleja el arcaísmo como porque frustra el amor a sí mismo del sujeto— llevará obligatoriamente consigo un suplemento de agresividad que deberá encontrar una salida hacia el propio sujeto (masoquismo, por ejemplo) o hacia el exterior: violencias, guerras, etc.

Así es como puede comprenderse la igualdad: como valor fuera de toda presuposición metafísica o religiosa (presuposición consistente, como todos sabemos, en el sacrificio del hijo de Dios por *cada una* de las criaturas humanas).

Existe un antagonismo fundamental entre el amor a sí mismo del sujeto —más frustrado ya en el hombre que en las otras criaturas vivas— y la sumisión, la dependencia, la desigualdad. Toda recuperación —parcial, progresiva— de este amor de sí mismo deberá, pues, utilizar las vías de la igualación progresiva de los humanos. *En cierto modo, la humanización, la liberación, el nacimiento de los valores, el "progreso", representan las dimensiones en las que puede realizarse la recuperación del amor de sí mismo.* Pero como los factores exteriores e interiores son variables, estas dimensiones deben evolucionar también para responder a las modificaciones esclavizantes, tanto sociopolíticas, económicas o tecnológicas como psicoafectivas. Nada puede considerarse ganado definitivamente.

Pero lo que en cualquier caso puede considerarse

cierto es que toda desigualdad lleva consigo unas consecuencias destructoras. Por ejemplo, cuanto más bajo es el estatuto social de la mujer respecto al del hombre, más compensada se verá su frustración en una castración psicológica del hijo varón. Lo que explica, en este caso, una tendencia al ulterior servilismo del adulto varón, tanto en el terreno político como en el psicoafectivo. Lo que explica también la agresividad compensadora de aquél: violencia (en particular contra la mujer), guerras. De frustración en frustración, de compensación agresiva en compensación agresiva, no es difícil hacerse cargo de cómo va a desarrollarse la reacción en cadena.

Desde el punto de vista del simple interés, los estatutos de desigualdad suponen, pues, un balance destructor, negativo. El estatuto de igualdad, *a condición de que por otro lado exista un consenso social*, es el que permite el mayor número de realizaciones constructivas.

El Estado burgués lo ha comprendido muy bien y, a fin de asegurar la tranquilidad en los negocios y los intercambios, ha tolerado la igualdad política formal (de voto, por ejemplo). Pero, en contrapartida, ha restaurado la desigualdad, en el terreno económico, y ha monopolizado en su beneficio el empleo de la fuerza: policía, ejército.

La aparición de los valores

El proceso de humanización no es resultante de una finalidad cualquiera o de una eventual "necesidad histórica". No es más que uno de los imprevisibles posibles de la evolución de la humanidad: la esclavitud

generalizada (*1984*) o la desaparición de la especie (guerra atómica, bacteriológica, etc.) constituirían otras posibilidades. El orden de aparición de los valores está bastante estrictamente determinado, con toda probabilidad; en otras palabras, dichos valores tienen, suponiendo que haya un progreso, un papel de determinante unos respecto a los otros, siendo las restantes condiciones iguales. Hemos ya insistido, en particular, sobre la importancia capital, decisiva, del determinante técnico-económico. Quizá el estudio de la génesis a la vez antropológica e histórica de los valores nos permitiría encontrar aquí un elemento de la cadena que va desde la infraestructura "técnico-económica" a las "superestructuras" socioculturales.

Al igual que no existe, en última instancia, más que un único fundamento de la servidumbre, un modelo único en sentido amplio —a saber, el estado biológico y psicoafectivo del lactante o del niño de corta edad, totalmente dependiente— sobre el que se moldearán en estratos sucesivos las servidumbres sociológicas, económicas, políticas, igualmente, decimos, existe una sola vía de liberación, antagonista con respecto a la servidumbre. En otras palabras, si hay liberación, ésta no puede seguir más que un solo camino: valor tras valor. En otras palabras: suponiendo que nuestro análisis sea correcto, la humanización debería seguir, en el momento actual, el camino del conflicto como valor, o bien el "progreso" se encontraría bloqueado ante una ulterior —y quizá rápida— regresión.

Para citar rápidamente algunos ejemplos, el *habeas corpus* sólo ha podido adquirir estatuto sobre la base ya existente del contrato de vasallaje. Allí donde el sistema feudal no se había abierto camino —en Rusia,

por ejemplo— no ha sido posible la existencia del *habeas corpus*. En el citado país observamos la perennidad de un tipo de Autoridad equivalente al que se fundamentaría tan sólo en el sistema de parentesco, es decir, muy próximo a la servidumbre absoluta.

Del mismo modo, la verdad como valor científico, lo verdadero que puede ser objeto de una demostración con ayuda de pruebas, no se han convertido en posibles existentes más que cuando un cierto progreso de la ciencia aplicada ha generalizado los elementos del procedimiento racional. Lo verdadero como valor ha podido entonces oponerse a lo verdadero como revelación, como esclavización autoritaria del espíritu.

La muerte como valor que da su dramático significado a la existencia humana —en el juego del par vida/muerte—, no ha podido empezar a imponerse en la época moderna más que sobre las ruinas de la ilusión religiosa, construida en gran parte para negar, ocultar la idea de la muerte. El tema de la vida eterna constituye el ejemplo perfecto de la ausencia del conflicto como valor. La "vida eterna" es lo que permite ocultar uno de los dos términos del conflicto. La validez intrínseca del "conflicto como valor" consiste, en efecto, en cada caso particular, en evitar la ocultación de uno de los dos términos antagonistas. No podemos hacer otra cosa que acostumbrarnos a vivir con los ojos bien abiertos sobre uno de los dos términos opuestos (vida-muerte, locura-razón, individuo-sociedad, niño-adulto, etc.), so pena de regresar humanamente.

La misma ilusión religiosa no ha podido ser considerada como ilusión más que a partir de un cierto grado de desarrollo de la ciencia aplicada, desarrollo que ha permitido la difusión del método experimen-

tal. Más tarde ha hecho su aparición, como una disciplina más entre las otras disciplinas, el psicoanálisis, como ciencia del desvelamiento de las ilusiones. Podía haber sido descubierto más tarde; en todo caso, no mucho antes.

El valor como perteneciente al terreno de lo colectivo

Nos encontramos aquí ante un problema fundamental que atañe a la propia definición del valor. Se puede hablar de valor a nivel estrictamente individual, fuera de una aceptación colectiva. Dicho de otra forma, ¿puede ser el valor otra cosa que un fenómeno sociocultural? Seguro que no, a nuestro juicio.

De este modo, la muerte como valor en el par vida-muerte es un fenómeno sociocultural actualmente en vía de surgimiento a nivel colectivo, debido al desvelamiento de las ilusiones religiosas. Lo verdadero como valor resultante de la utilización del método experimental es, actualmente, una experiencia colectiva, en numerosos terrenos por lo menos.

Un hombre del siglo XVI podía muy bien ser ateo. No se trataba allí de un valor cultural, sino de una simple posición individual. El alma colectiva estaba tan profundamente impregnada de las creencias y costumbres religiosas que toda opinión no ortodoxa revelaba o bien el humor individual —rebelión pasional— o bien un trato verdaderamente excepcional con el método científico. De cualquier modo, no podía tratarse más que de un caso aislado.[2]

2. Remitimos al lector a la obra de Lucien Febvre ya citada; en particular, segundo libro, capítulo 3.

A nuestro juicio, sólo puede considerarse valor aquello que el progreso del descondicionamiento respecto de la actividad ha permitido fundamentar colectivamente. Hablaremos, pues, exclusivamente, de valores culturales.

El problema actual, dramático, está en que no se trata tan sólo, como en el pasado, de añadir un nuevo valor —en este caso el conflicto— a los valores existentes, sino de conservar los antiguos valores, e incluso la noción de valor, mientras que la "escala de valores", como se la suele llamar, ha sido derribada por la revolución tecnológica.

No estaríamos en lo cierto si creyéramos que esta "escala de valores" se fundamentaba en la Autoridad. Muy al contrario, podemos considerar que todos *los valores se han ido arrancando a y contra la Autoridad*; representan una verdadera liberación respecto de la Autoridad y se han ido construyendo a partir del desvelamiento de los pretextos impuestos por la tradición: lo verdadero, a y en contra de la Revelación; la igualdad, a y en contra de la relación de desigualdad niño-adulto y de la superioridad de los más fuertes y de los Grandes; la Ley, el Derecho y la Justicia, a lo arbitrario de la fuerza y de los Grandes, etc.

Lo que permanecía fundamentado sobre el fenómeno de la Autoridad era el *consenso social*. Y este *consenso social* no puede considerarse como necesariamente integrante del terreno de los valores. Bajo el nazismo, el *consenso social* se oponía a los valores.

De una manera general se puede enunciar que existe una relación de antagonismo entre Autoridad y valores, en la medida en que los valores se han ido ganando milímetro a milímetro al fenómeno de la Autoridad, a imagen de los pólders ganados al mar. La

Autoridad absoluta, arbitraria, de los orígenes es el mar libre. La Autoridad que poco a poco va siendo relativa y constitucional es el mar cercado, contenido, sometido poco a poco.

Así, por ejemplo, el Dios monoteísta representaba un progreso muy importante respecto de las religiones premonoteístas en la medida en que la Ley mosaica preservaba en cierto modo los derechos del individuo. La Autoridad absoluta de la entidad sobrenatural se veía limitada por esta Ley, verdadera constitución y contrato entre el creador y su criatura. A partir del momento en que existe una Ley, la arbitrariedad y la omnipotencia quedan condenadas. Hablar de un Dios justo, aun con fama de severo, no puede significar otra cosa que el respeto del contrato, de la Ley, por este Dios.

Confusión entre valores y consenso social. La Autoridad no es un valor: no es más que un consenso social

Una de las características de nuestra época es la tendencia implícita o explícita a la desestimación de los valores al mismo tiempo que de la Autoridad, como si estas dos clases de valores fueran comunes. Ahora bien, el lazo que las unía —pues este lazo existía, en efecto— no es ni mucho menos orgánico, intrínseco, sino estrictamente sociocultural, habiéndose hecho urgente hoy en día su ruptura, a falta de lo cual, como ya indicábamos en *La Révolte contre le Père*, se corre el riesgo de "tirar el bebé (aquí, los valores) con el agua del baño" (aquí, la Autoridad).

Para romper este lazo, por lo menos a nivel teórico, sería también necesario explicitar las razones que habían conducido a su formación.

Esta explicitación puede ser bastante rápida, habida cuenta de nuestros desarrollos anteriores, pero debe apoyarse necesariamente en unas consideraciones ontogenéticas e históricas.

La relación fantástica del lactante y del niño de corta edad con el primer objeto que se ocupa de él se construye, inevitablemente, bajo el signo de la arbitrariedad, de la omnipotencia, del pensamiento mágico. El yo del lactante, en vías de constitución, engloba imaginariamente sus fuentes de placer. La noción del otro, de algo ajeno, como ser independiente, con sus propios fines, no existe todavía. Podríamos considerar que esta relación, a la vez fantástica y paraobjetal (pues el objeto no se halla todavía diferenciado, todavía no es distinto) del sujeto con el objeto, tiene lugar bajo el signo de un primer sistema de valores que, una vez más, es sólo la expresión del deseo todopoderoso, arbitrario y que se realiza mágicamente. La proyección hace que este deseo se vea secundariamente atribuido al otro, a medida que este otro se va diferenciando. Y al ser la madre este otro, este primer sistema de valores se encarna en ella. Para el inconsciente del niño pequeño, la madre se convierte en una Autoridad omnipotente y arbitraria: se considera que otorga o niega simplemente a su antojo.[3]

La sociedad tiene ya aquí su primera intervención al obligar a la mujer, a la madre, a asumir consciente y sobre todo inconscientemente este primer sistema de valores. La imago cultural correspondiente a este primer tipo de relación objetal, a este primer sistema de valores, ha sido siempre, hasta el momento actual,

3. "Esta es nuestra voluntad", dirá el monarca absoluto, el autócrata.

una imago femenina: todopoderosa de vida y de fecundidad —la Gran Divinidad maternal de las religiones premonoteístas, Deméter, etc.—, todopoderosa de muerte y de destrucción —Hécate, Medea, Kali—. Si bien este tipo de relación es inevitable —es decir, los fantasmas del lactante—, es la sociedad la que acentúa y perpetúa sus efectos. Las sociedades, en efecto, realizan una escisión entre este mundo arcaico de la *fantasía* proyectado sobre la mujer, la madre, y el mundo ulterior de la *acción*, encarnado en el hombre, en el padre.[4]

La necesidad de diferenciación de las funciones de los padres en el niño sólo existe en la medida en que la sociedad ha organizado ya en los padres de este niño la delegación alienante del mundo de la fantasía y del mundo de la acción en los Grandes. El condicionamiento de sumisión a la Autoridad hace que no se permita amarse más que a través de una persona interpuesta: la madre primero y después el padre. No cabe duda de que este proceso de identificación proyectiva es inevitable, pero cabe pensar que se encuentra muy exagerado por la sociedad.

Creemos que si la educación estuviera concebida de tal forma que el sujeto se diera cuenta de las inevitables proyecciones arcaicas y, desde sus primeros años, no fuera inducido culturalmente a recurrir incesantemente a la proyección y a la idealización, ni las proyecciones sobre los padres ni la idealización de los mismos alcanzarían tal intensidad. No hay duda de que estos procesos seguirían existiendo, pero su inten-

4. Recordemos simplemente el cuarteto, tan a menudo citado, en el que Goethe cree deber a su padre "la conducta seria en la vida", y a su madre, "la naturaleza alegre y el gusto de narrar".

sidad es, a nuestro juicio, función de los imperativos socioculturales ambientes.

En otras palabras, en la medida en que el niño se acostumbraría a vivir con la noción sociocultural de que el universo del arcaísmo y el universo de la acción son algo que está en él y tiene su origen en él, la diferenciación de las funciones educativas de los padres tendría menos razón de ser. Además, a medida que los padres fueran asumiendo unas funciones poco diferenciadas —que, quiérase o no, es lo que está ocurriendo actualmente, debido al hecho de que tanto la madre como el padre tienen cada vez más tendencia a trabajar ambos fuera de casa—, se obtendría un elemento de diferenciación a través de la escisión institucionalizada en dos grandes clases determinadas por la edad: la de los niños y la de los adultos.

El *arcaísmo* no es propio de la madre, como la *acción* no lo es del padre: ambos son propios de la persona humana obligada a negar en sí la existenica del primero y a atribuir las manifestaciones de la *acción* a un personaje masculino y adulto.

Es, en cierto modo, el chantaje del amor —constitutivo del fenómeno de la Autoridad— el que, al culpabilizar constantemente a la persona y al acostumbrarla a vivir en estado de sumisión a los adultos, entorpeciendo su desarrollo y autonomización, es este chantaje al amor, decimos, el que parece ser responsable de una gran parte de esta hemorragia de amor de sí mismo, de libido narcisista, que se dirige hacia los demás; responsable, pues, de una frustración y de una agresividad suplementarias, así como de una alienación ulterior cuando el niño se convertirá en adulto. El niño ya no ama a sus padres cuando se ve obligado a someterse a ellos: lo hace ver e incluso llega a creerlo él

mismo, pero inconscientemente desarrolla una extrema agresividad contra sus padres, agresividad que será accesoriamente proyectada, ya sea contra unos enemigos designados por la sociedad, ya sea contra unos sustitutos de los padres.

Habíamos visto anteriormente (a propósito de Hitler, por ejemplo) cómo, debido a la imposición sociocultural, la Autoridad todopoderosa tenía un cómplice inconsciente en las imagos maternas arcaicas. El nazismo puede ser así considerado como una *regresión* del segundo sistema de valores al primero, y de la Autoridad "constitucional" a la Autoridad arbitraria.

Regresión, puesto que en las sociedades occidentales, sociedades del Padre, la Autoridad se encarnaba en la persona del Padre: Dios Padre, el Rey, el padre jefe de familia.

La Autoridad pasaba así de la madre al padre.[5] Y dicho de forma más precisa, de la imago maternal arcaica, de la Madre inconsciente, al padre tal como aparecía conscientemente. Y es posible pensar que gran parte de las instituciones socioculturales tenían la función de apuntalar esta imagen exterior de la Autoridad a fin de protegerla de la actividad inconsciente de las imagos maternales arcaicas. Resulta significativo que, a menudo, sean las sociedades en las que aparentemente las funciones sociales están espectacularmente

5. No es que pensemos que el matriarcado fuera anterior al patriarcado. El punto fundamental nos parece depender de la imago inconsciente sobre la que se apoya el sistema de Valores de una sociedad. Antes del patriarcado, los jefes de tribu eran hombres, indudablemente, pero la imago predominante inconsciente de la sociedad era la de la madre arcaica. Inversamente, una mujer puede muy bien convertirse en jefe de Estado, mientras que la imago social predominante es de tipo paterno (Ceilán, Israel).

atribuidas a los hombres —en Italia, por ejemplo— aquellas en las que la mujer detente el verdadero poder en la familia, mientras que el hombre, en estos sistemas, no es en realidad más que un niño mayor, débil, caprichoso y agresivo. En suma, cuanto más obliga la sociedad a la mujer a asumir el arcaísmo y cuanto más la somete a un estatuto social inferior, más acentúa el temor a las mujeres. Tenemos aquí un ejemplo de una forma de retorno de la inhibición.

En el fondo, a nivel fantástico, la potencia del padre se vive como robada a la madre. Resulta significativo que, en el neolítico aproximadamente, mujer y herida se encuentren asociadas en las pinturas rupestres. La famosa "castración de la mujer" no es, a nuestro juicio, más que la consecuencia sociocultural del desarrollo de la civilización de los Padres.

¿Qué queremos decir con esto?

Al principio de la humanidad prevalecía el primer tipo de relación, el fantástico, y el proceso de proyección se utilizaba constantemente. Siendo la madre el primer objeto que se ocupaba del niño, era inevitable que las entidades sobrenaturales que rodeaban al hombre y que tenían su origen en las proyecciones encontraran su auxiliar imagoico en las representaciones inconscientes femeninas.

Parece concebible que, a medida que el hombre ha ido dominando su medio ambiente, ha vivido este dominio como una agresión contra estas imagos femeninas, como una castración de la mujer. El hombre apoyó su progreso en la diferencia más manifiesta entre él y la mujer: el pene. Era, sin duda, inevitable que la evolución de la humanidad pasara por esta sucesión de fenómenos.

Pero, en la medida en que el hombre puede tomar

conciencia del carácter ilusorio de su culpabilidad fantástica —explotando la Naturaleza que le impulsa así a sobrecargar la imagen del pene, no ataca ni mutila, verdaderamente, las imagos maternales—, es posible estimar que este fantasmagórico castillo de naipes ya no tendrá muchas razones de ser. El seno como garantía del arcaísmo y el pene como garantía del antiarcaísmo no figuran como tales en el patrimonio genético.

En la medida en que la persona humana aprende a través de su educación y en su cultura que en él existe un arcaísmo (el primer sistema de valor), y luego que se produce un desarrollo en relación con los progresos de la psicomotricidad, y en la medida en que este desarrollo no se ve culpabilizado sino estimulado, puede pensarse que, entonces, la imagen maternal inconsciente tiene muchas menos razones de aparecer como aterradora, y la imagen del pene muchas menos probabilidades de ser sobrecargada.

Precisamente para escapar a la culpabilidad y al conflicto interno ha institucionalizado la humanidad la proyección y la idealización.

Pero, al hacerlo, se convertía en víctima de sus propios espejismos.

Resumiendo, la humanidad habría vivido primero bajo el signo inconsciente de la Madre. Más tarde, a medida que la imago paterna neoformada iba siendo más poderosa, la humanidad habría vivido el dominio de la Naturaleza como una agresión de la Madre, Madre imaginariamente atacada y mutilada, encarnada en la persona de las mujeres (la mujer, ser castrado), sobrecargando a su vez, defensivamente, el órgano sexual masculino, el pene, como negación del temor de una castración oral y anal por la Madre.

Hemos visto anteriormente que existía un paralelismo entre el desarrollo de los valores "secundarios" —derecho, justicia, verdad— y la personificación de la Autoridad en las imágenes paternales.

Los valores "secundarios" se habían conseguido de la arbitrariedad y la omnipotencia preexistentes y, en las sociedades del Padre, la Autoridad era "contractual" hasta un cierto punto, y no sometida a la arbitrariedad total.

Pero se trataba siempre de Autoridad, es decir, de la sobrestimación, de la perpetuación y de la explotación de la culpabilidad arcaica del niño de muy corta edad.

Existía una relación circular que hacía que cuanto más culpabilizado estaba el niño, más reverenciaba al padre —en las sociedades del Padre— por temor de las imagos maternales atacadas imaginariamente.

Ahora bien, hemos visto cómo en la actualidad, y debido a numerosas razones, el niño ya no podía ser condicionado como lo era anteriormente. Pero ello no ha hecho disminuir demasiado la culpabilidad del niño. La sociedad no le ha autorizado a recuperar su amor a sí mismo. Lo que ocurre es, simplemente, que, al estar sometido a una guardia menos estricta, el niño puede escabullirse, en la realidad objetiva, en lo que se refiere a la Autoridad; pero podemos pensar que la culpabilidad inconsciente sigue siendo sensiblemente la misma.

En cualquier caso, el fenómeno de la Autoridad tradicional, encarnada en el padre, en los padres, está en vías de desintegración. No vamos a insistir sobre este punto que ya hemos desarrollado considerablemente.

Pero siendo el padre, los padres, el lugar geométrico de encarnación de los valores y de la Autoridad, re-

sulta muy comprensible que toda contestación dirigida a la Autoridad alcance igualmente a los valores.

El verdadero lugar de origen de los valores es la persona. Haría falta que la sociedad le reconociera el derecho de no idealizar a los adultos desmesuradamente y de no someterse a ellos totalmente durante su primera infancia.

O bien que la sociedad se organizara de tal forma que el niño pudiera recuperar la mayor parte posible del "amor a sí mismo" salido fuera de su yo y que cesara de impulsar al niño a despojarse de este amor, siempre que pudiera evitarse, hecho que sigue teniendo lugar en la primera infancia. Así como el niño puede escapar más fácilmente al adiestramiento a partir de los tres o cuatro años, su condicionamiento anterior es muy estricto: adiestramiento alimenticio, de esfínteres, a cargo de una madre fatigada y abrumada por problemas de diversa índole.

O bien que, desaparecido de todos modos el fenómeno de la Autoridad —a menos de volver a antiguas formas de economía, preindustriales, lo que parece imposible y poco conveniente—, el nuevo consenso social se fundamentara únicamente en la fuerza, sin paliativos.

El problema está, en efecto, en desligar los valores —a fin de que prosigan su desarrollo— del fenómeno de la Autoridad.

Pero estos valores no podrán desarrollarse más que en el caso de que exista un consenso social.

Ya vemos en qué clase de temible laberinto se ha metido la humanidad tras la revolución tecnológica. El consenso tradicional —fundamentado sobre la Autoridad— no puede perdurar. El único consenso que toma actualmente su relevo es la pura fuerza. Ahora bien,

la utilización de la pura fuerza equivale a una regresión o a una desaparición de los valores humanos. Es a la humanidad, al hombre, a quien le corresponde instaurar, imaginar un nuevo consenso —teniendo en cuenta los factores actuales de diversos órdenes— que ya no esté fundamentado sobre la Autoridad, que no esté fundamentado sobre la fuerza.

Ahora bien, en la medida en que el fenómeno de la Autoridad representaba una huida del hombre fuera del conflicto que vive en él, el único consenso imaginable en la actualidad consiste, para el hombre, en aceptar este estado de conflicto, tanto consigo mismo como con la sociedad.

Existe, con todo, una esperanza en la medida en que esta huida fuera del conflicto sobrevaloraba el conflicto en sí. Es posible imaginar que, al asumir el conflicto, en una cultura del conflicto, desaparezcan buen número de síntomas patológicos reaccionales a la huida. En resumidas cuentas, una persona psicoanalizada se lleva mejor consigo misma que una persona neurótica o psicótica, en la que el conflicto —o más bien uno de sus elementos— se ha "cosificado", dominando a su yo. Para Freud, por ejemplo, la psicosis consiste en la dominación del yo por el inconsciente. En el hombre "normal" existe un conflicto inevitable entre el yo y sus defensas, por una parte, y las pasiones inconscientes, por otra.

Podemos pensar que una cultura del conflicto, en el sentido en que nosotros la entendemos, conduciría a una desescalada de la culpabilidad.

Resumiendo: a medida que se va desarrollando el segundo sistema de valores —derecho, justicia, libertad, igualdad— el primer sistema de valores va pasando implícitamente a la Madre, a la mujer. Y el segundo

se encarna en la imagen del hombre, del Padre o de su atributo: el pene.[6]

Se hace necesario que el sujeto recupere como *suyos* los elementos del segundo sistema de valores: el yo individual como peana de los valores. Y que asuma la existencia en sí mismo del primer sistema de valores como la inevitable tentación del recurso a la arbitrariedad, a la omnipotencia mágica del pensamiento y a la idealización fascinada de aquellos que se presentan a él como encarnación de este primer sistema de valores.[7]

Vemos así cómo un primer conflicto toma ya forma: la lucha que tiene lugar en cada uno entre el derecho y la arbitrariedad. Pero así como la arbitrariedad tiene siempre el mismo rostro, el derecho adopta cada vez formas más elaboradas. Y, en una sociedad en la que existiera realmente una igualdad política y económica, el derecho diferiría por los diferentes desarrollos a partir del Derecho tal como nosotros lo conocemos. En cualquier caso, ya no se trataría del derecho-poder de los Grandes, sino del derecho-poder de la persona entre otras personas iguales en derecho.

La recuperación desalienante de las proyecciones y de las idealizaciones. Recuperación desalienante, pero creadora de nuevos conflictos internos

Vamos a dar algunos ejemplos de los pretextos que las instituciones socioculturales tradicionales han esta-

6. Cf. el cetro real, el bastón de mariscal, etc.

7. El primer sistema de valores corresponde a lo que la teoría psicoanalítica llama el "yo ideal", mientras que el segundo sistema corresponde al "ideal del yo".

do ofreciendo a los individuos hasta hoy para permitirles evadirse de sus conflictos. Pero insistamos, ante todo, en el punto siguiente: no es la sociedad quien ha creado los procesos de proyección o de idealización, como no es ella quien ha creado la función respiratoria o digestiva. La proyección en el mundo exterior y la idealización del otro, del prójimo, son fenómenos que existen en toda criatura humana, al igual que la agresividad, el inconsciente o la culpabilidad. La sociedad, por su parte, se contenta con sobreestimar, perpetuar y explotar estos rasgos psicoafectivos. Y no por el efecto de un maquiavelismo consciente, sino porque éste es el modo de funcionamiento que existe, ya de entrada, en la relación niño-adulto.

Examinaremos sucesivamente los conflictos intrapsíquicos en los que desembocaría la recuperación de la proyección y de la idealización en cuanto a la agresividad, la locura, la muerte, la mujer, el niño, el Padre.

La guerra posee una eminente virtud desculpabilizadora en cuanto a la agresividad de la persona. Le permite dar libre curso a sus instintos agresivos, a la vez que la propaganda oficial le persuade de que es el otro, el enemigo, el agresivo, el "malo". Como la importancia de la agresividad individual es función del índice de frustración a que ha estado sometido este individuo tanto durante su infancia como en la edad adulta, tanto psicoafectiva como sociopolíticamente, podemos enunciar que las sociedades en las que la humanización ha hecho menos progresos serán las más agresivas, las más guerreras. Como ya hemos dicho, no existe paralelismo alguno entre la industrialización y la humanización. La sociedad industrial nazi o la staliniana habían regresado hacia unas formas ultraarcai-

cas de relaciones humanas y de sumisión a una Autoridad fundamentada inconscientemente en unas imágenes maternales arcaicas "malas". Una sociedad llamada primitiva, en la que el fundamento inconsciente es también de tipo maternal arcaico, puede considerarse situada a un nivel mucho más alto de humanización en la medida en que el individuo asume su agresividad, reconoce su culpabilidad y no descarga una y otra sobre el Estado.[8]

Si la guerra, como vemos, constituye —entre otras motivaciones— un pretexto a la agresividad propuesto por la sociedad al individuo, podemos considerar que las diversas utopías según las cuales sobrevendría una Edad de Oro cumplen exactamente la misma función.

Si en estas sociedades, en efecto, "el lobo y el cordero pudieran reconciliarse", como espera Marcuse, esto no significaría otra cosa que la extinción de la agresividad y la prueba fehaciente de que esta última era totalmente reaccional a las condiciones sociales. En otras palabras, la persona que cree en la posibilidad de una Edad de Oro tal puede, de forma parcial como es evidente, desculpabilizarse, de acuerdo con el siguiente esquema inconsciente: "Si he experimentado unos sentimientos agresivos y destructores hacia mis padres, no es por mi culpa, la culpa es de la sociedad". A partir de este momento, la destrucción de esta sociedad —al igual que el guerrero o el soldado destruirán al enemigo— dará satisfacción a la propia agresividad con la conciencia muy tranquila, a la vez que el individuo se desculpabiliza inconscientemente respecto a sus padres.

8. Respecto a este proceso de asumir la agresividad individual por parte del Estado, remitimos al admirable libro de Franco Fornari: *Psychanalyse de la situation atomique*, Gallimard.

Existe así una equivalencia entre el tema de la "Guerra Justa" y el de la revolución "por una Edad de Oro".[9] En cierto modo, por otra parte, dado que en la era atómica las guerras exteriores se han hecho imposibles, han sido sustituidas por guerras interiores, civiles, por luchas insurreccionales.

Nuestra posición, constantemente reafirmada, consiste en pensar que la agresividad humana es de cualquier forma inevitable, pero que se ve muy aumentada por las frustraciones de diferentes tipos a las que el individuo se ve sometido.

El progreso hacia la humanización no pasa por la destrucción total de la sociedad y de los valores, sino por la extensión de los terrenos en los que se aplicarán estos valores.

En definitiva, la recuperación por el individuo de *su* agresividad le llevaría igualmente a tomar conciencia de sus sentimientos de culpabilidad. El ser humano ama y odia al mismo tiempo, en proporciones ciertamente variables de amor y de odio. El pretexto social a este conflicto odio-amor puede enunciarse como sigue: "No tienes ninguna razón para sentirte culpable, no eres tú el que es malo, sino el extranjero, el negro, el judío, el revisionista, la sociedad, etc.". Pero que cada uno de nosotros sea agresivo y lo niegue con fuerza, lo que aumenta su sentimiento de culpabilidad inconsciente y hace necesarias unas salidas sociales violentas tales como las guerras o las persecuciones, no significa en modo alguno que no existan los que explo-

9. Podríamos pensar que la tesis de un instinto de muerte, formulada por Freud a partir de 1920 y recogida por algunos psicoanalistas, juega el mismo papel funcional de descul pabilización: "Yo no soy agresivo, es el otro, el instinto de muerte que hay en mí...".

tan y los explotados. Tanto unos como otros son ciertamente agresivos en grados diferentes, pero la propia situación de explotación[10] es origen de una frustración y, por consiguiente, de una agresividad suplementaria. El hecho de asumir la propia agresividad, no sólo la reaccional sino también aquella otra más profunda, fundamental, no le impedirá al explotado luchar contra las explotaciones sino que quizá pueda evitarle —por culpabilidad— confiar su destino a unos Padres carismáticos y revolucionarios, soñar con un mañana idílico en exceso, procediendo incluso —por culpabilidad— a unas opciones políticas conducentes al fracaso.

La idea de la muerte es una idea nueva en Europa. En la sociedad cristiana y homogénea tradicional, los dogmas de la vida eterna, de la inmortalidad del alma y de la resurrección de los muertos afianzaban a los fieles en la convicción de que la muerte era una ilusión.

"Anclar en una convicción"... En efecto, así como la sociedad no ha inventado los procesos de proyección y de idealización, tampoco las religiones han inventado el tema de "la vida después de la muerte". Para el inconsciente, la muerte no existe. Ni tampoco la vida, por otra parte; sólo existen unas experiencias vividas y transfiguradas por las fantasías de placer y desagrado, inscritas en el tejido neuronal central a

10. Por esta razón, en particular, resulta "condenable" la explotación del hombre por el hombre, y no en nombre de una ética trascendental. El materialismo ateo debe y puede justificar el sistema de valores al que se remite con argumentos estrictamente materialistas.

título de mnesias, de recuerdos, conscientes unos, inconscientes otros.

A partir de este momento, el temor (o las ganas) de desaparecer son el temor (o el deseo) de volver a desaparecer. Las representaciones conscientes de la muerte despiertan experiencias arcaicas de desagrado y de placer. Para el inconsciente de todo ser humano, morir es volver a reunirse con la Madre arcaica. Lo que explica la intensidad y formas variables que pueden revestir el miedo y el atractivo (que suele permanecer inconsciente) de la muerte. El miedo de morir no suele ser más que una defensa contra un atractivo fascinante ejercido por la muerte. Casi sería exacto decir que cuanto más angustiada se siente una persona ante la idea de la muerte, más la desea en realidad. Sería preciso discutir este punto y matizar esta afirmación en el sentido en que la fuerza respectiva de las imagos arcaicas buenas y malas influye enormemente en los caracteres del afecto ligado a la idea consciente de la muerte.

No es simple coincidencia que el tema de la muerte revista una agudeza tal en el momento de la adolescencia. Hemos visto en otro trabajo cómo el impulso sexual de la pubertad dirigido hacia la madre provocaba la nueva catectización de *toda* la imagen inconsciente de esta madre, comprendidas las imagos arcaicas maternales buenas y malas. En este aspecto maternal del conflicto edíptico, el sentimiento del horror al incesto (imago maternal arcaica mala) se mezcla, inevitablemente, al deseo incestuoso.

Y si, en la adolescencia, el amor y la muerte se convierten en dos temas entrelazados, no es tan sólo debido a un temor de castración por el padre, sino también, y sobre todo, debido a que el adolescente, lo

muerte como culpabilidad ligada a los deseos de muerte dirigidos hacia el otro y a la muerte real de los padres, como lento desgaste que da ritmo al desarrollo de la existencia, imponiéndole su telón de fondo, como riesgo constante y como conciencia de esta culpabilidad, de este ritmo y de su término.

Algunos psicoanalistas, defensores a la vez de la hipótesis del instinto de muerte y de la creencia en un Dios, creen recuperar así, por una especie de acrobacia, la tragedia humana (que se les escapaba debido a la ilusión de la vida eterna) gracias precisamente a este instinto de muerte. Podemos pensar que lo único que hacen es sumirse todavía más en la ausencia de sí mismos, puesto que se hallan sometidos a la figura paterna como niños pequeños —lo que supone una doble alienación: por esta sumisión de niños y por la denegación de la defensa para con la Madre que les obliga a hacer este Padre— y a la vez niegan su culpabilidad. "Es el instinto de muerte que existe en mí, fuerza impersonal y universal, el que me manipula, como si fuera un monigote, para volverme agresivo y hacerme desear la muerte de mis padres. Al producirse este desmembramiento de su yo, el único placer que les queda —y no pequeño, por cierto— es el de la transgresión de las prohibiciones. No sólo en nombre de los valores sino en contra de ellos: aquí caemos de nuevo en el mito del diablo, a quien se debería la tentación de la transgresión, es decir, de la recuperación del amor de sí mismo puesto en Dios, recuperación que sería entonces vivida como una burla, una parodia, un simulacro, una perversión. No se pone el acento en un yo transgresor sino en el propio hecho de la transgresión: un yo tan desprovisto de todo (puesto que toda su libido narcisista ha sido cargada,

ha quedado aprisionada en la persona del grande) que su pequeñez hace aumentar todavía más la grandeza de aquel que, desde lo alto, observa impávido, como un sádico *voyeur*. El placer de la transgresión consiste ante todo en el placer de humillarse de forma masoquista ante la mirada impávida del Señor y a través de esta humillación, pero en segundo plano, en humillar sádicamente a Dios, ya que la criatura fue creada a su imagen y semejanza. Placer cerebral, placer de intelectual.

Locura, antilocura y no-locura

Parece ser que la dificultad no reside en el hecho de estar loco o de creer que no se está loco, sino más bien en tolerar en sí mismo la lucha de la locura y de la razón.

Se han intentado todas las posibilidades para procurar negar la existencia de este conflicto entre dos fuerzas de sentido opuesto.

Así como, anteriormente a Freud, el loco se denunciaba como radicalmente distinto, en la actualidad, en algunos medios intelectuales se suele considerar al que no está loco como un loco ignorado. El juego de las ambigüedades y las imprecisiones del término "normal" cuando se trata del hombre hace que el que no está loco pase a ser anormal, condenable por ser "normal". Así como antes de Freud se negaba la dimensión común entre locura y no-locura, lo que hoy se encuentra en entredicho es la diferencia entre ellas. Tras la negación de la dimensión común nos encontramos ante la negación de la diferencia.

Vamos a examinar, pues, este problema de la dife-

rencia más de cerca; vamos a examinar las nociones de locura y de razón, así como la oposición entre estos dos términos.

La locura está irreductiblemente en el corazón del hombre. El loco —el psicótico, cuyo ejemplo más claro es el que nos proporciona el esquizofrénico paranoide— es aquel en el cual la locura ha ganado la partida, aquel que no dispone de ningún contrapeso suficiente para equilibrar las fuerzas del inconsciente.

La antilocura es la neurosis, en la que todas las fuerzas del individuo se hallan comprometidas en un doloroso combate contra la locura.

El no-loco, de forma muy relativa, muy frágil y muy parcial, ha logrado realizar esta extraña operación de utilizar una parte de las fuerzas de la locura para acciones razonables. Puesto que la razón no goza de muy buena prensa en nuestros días, intentaremos precisar qué sentido damos a este término, después de Freud.

Pero si no intentáramos situar el problema de la enfermedad mental dentro del marco de una perspectiva antropológica y sociológica nos impondríamos unos límites totalmente arbitrarios. Existen otras formas de la locura, además de la psicosis, que, aun siendo más peligrosas socialmente que esta última, la sociedad tolera mejor: no se recluye ni a los locos del volante ni a los padres alcohólicos ni a los jefes de Estado paranoicos. Entre las diversas locuras sociales tenemos tendencia a individualizar una, para la que proponemos, con la mayor seriedad del mundo, el término de "tecnofrenia". La tecnofrenia se caracterizaría por la imposibilidad, para buen número de nuestros contemporáneos, de aceptar el hecho de que la vida humana sólo pueda definirse por su relación con la muerte

ineluctable y la razón, por su relación con la locura inextirpable. La tecnofrenia consistiría en la gran negación de la idea de la muerte y de la presencia de la locura, en la negación de la dimensión trágica de la existencia humana. El optimismo tecnológico del tecnofrénico —"la técnica lo arregla todo..."—[11] se acerca a las ilusiones del aquellos que, negando la civilización occidental en su conjunto, anuncian una sociedad futura en que convivirían el león y el cordero,[12] es decir, en la que el hombre sería inefablemente bueno, sin asomo de agresividad. El Papá Noël es, en un caso, la técnica, mientras que en el otro es una revolución que, haciendo tabla rasa, no conservaría nada del pasado.

Más adelante volveremos a hablar de las diversas formas de la locura, pero antes querríamos contribuir a disipar la confusión que algunos, en nombre de Freud aparentemente, querrían crear entre locura —en el sentido clásico del término— y no-locura.[13]

Freud afirmó constantemente la diferencia entre locura y no-locura. A lo largo de su obra, compleja, y a menudo en la frontera de la contradicción, echa en el mismo saco y simultáneamente diferencias y analogías entre locura y no-locura, entre neurosis y psicosis, entre histeria y neurosis obsesiva, etc.[14]

11. Incluida la muerte: algunos tecnofrénicos se hacen congelar a su muerte, en espera de que la ciencia del futuro los resucite.

12. Marcuse.

13. "... él (Freud) es también el primero que se propuso borrar *radicalmente la división entre positivo y negativo (entre normal y patológico*, entre comprensible e incomunicable, entre significante e insignificante)...": Michel Foucault, *Les mots et les choses*, p. 372. (Subrayado por nosotros.)

14. Cf. G. Mendel, *La Révolte contre le Père*, 3.ª parte, capítulo XI, Payot, Paris.

¿Qué es, en esencia, lo que nos enseña Freud? Que el sueño, los lapsus, el acto fallido, la enfermedad mental, no son ni el desorden ni el caos que hasta aquel momento quería verse en ellos, sino un sistema de funcionamiento del aparato psíquico, coherente, lógico, y que tiene unas leyes. *Pero este sistema de funcionamiento sólo es coherente respecto a la realidad interna, no respecto a la realidad externa.*

Freud se convierte en el apasionado paladín de la coherencia necesaria de la acción y el pensamiento y cuya verdad propia se conoce para beneficio del mundo de los deseos [15] —"este acuerdo con el mundo real exterior lo llamamos verdad y es precisamente el que se busca en todo trabajo científico (...)"—,[16] y lo hace hasta el punto de escribir estas líneas, que quizá parecerán sorprendentes: "¡Pueda un día el intelecto —el espíritu científico, la razón— acceder a la dictadura en la vida psíquica de los humanos! Éste es nuestro más ferviente deseo".[17]

Y añade: "La razón —su propia naturaleza es una garantía— no descuidará dar a los sentimientos humanos y a todo lo que ellos determinan el lugar que les corresponde".

En el mismo texto, que constituye en cierto modo una defensa de la razón y del método científico frente a la realidad,[18] Freud ataca duramente a los que él

15. Como es el caso, precisa Freud, en la actitud religiosa.

16. Freud, "D'une conception de l'univers" en *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, p. 233 (texto publicado en 1933).

17. *Op. cit.*, p. 234.

18. "Todos sus esfuerzos (del pensamiento científico) tienden a lograr una concordancia con la realidad, es decir, con aquello exterior e independiente de nosotros, con aquello que, como nos indica la experiencia, determina la realización o el fracaso de nuestras tendencias. A esta concordancia con el mundo real exterior le damos

llama los "nihilistas intelectuales": "Antiguamente ya había habido nihilistas intelectuales, pero parece que ahora la teoría relativista de la física moderna se les haya subido a la cabeza. Tomando la ciencia como punto de partida, la impulsan a autodestruirse, a suicidarse, obligándola a renunciar a sus propias reivindicaciones. Se tiene a menudo la impresión de que este nihilismo no es más que una actitud temporal que se observa hasta la consecución de un resultado perseguido. *Una vez eliminada la ciencia, vemos cómo se instala en su lugar alguna clase de misticismo, o incluso la vieja concepción religiosa del universo.*" [19]

Según estos nihilistas intelectuales, prosigue Freud: "No existe ninguna verdad, ningún conocimiento cierto del mundo exterior (...) Puesto que el criterio de la verdad (la concordancia con el mundo exterior) ya no existe, poco importa ya saber si estamos o no de acuerdo con esta opinión, dado que todas son justas y erróneas por igual (...)." [20]

Para responder, Freud elige la ironía como arma: "Consolémonos diciendo que, aun cuando (esta doctrina) parece sublime y preeminente mientras se aplica a especulaciones abstractas, empieza a flaquear en cuanto se trata de la vida práctica (...). Si lo que pen-

---

el nombre de verdad, y ello es lo que persigue todo trabajo científico (...)". *Op. cit.*, p. 233.

19. *Op. cit.*, p. 239. (Subrayado por nosotros.)

20. Como ilustración a este texto de Freud proponemos una lección inaugural de Michel Foucault en el Collège de France, en el que se denunciaban como coaccionantes para el "razonamiento" la división entre razón y locura y la escisión entre lo verdadero y lo falso. El "razonamiento verdadero" estaría así cerca de la palabra revelada, mientras que la voluntad de verdad, sin la que ninguna ciencia existiría, se encontraría denunciada como limitante y coaccionante.

samos no tuviera verdaderamente ninguna importancia, todos nuestros conocimientos que se distinguen por su concordancia con la realidad no existirían. En este caso, nada nos impediría construir puentes de cartón en vez de puentes de piedra, dar a los enfermos un decigramo de morfina en vez de un centigramo, o anestesiar no con éter sino con gases lacrimógenos".

Es innegable que algunas formas de la antipsiquiatría presentan aspectos positivos, por la denuncia que realizan de conductas sociales arcaicamente represivas de la locura, por recordar que el hombre no es una máquina con "averías" reparables con ayuda tan sólo de medicamentos,[21] por establecer un paralelo entre algunas locas desviaciones de las sociedades tecnológicas y la enfermedad mental y, sobre todo, por la exigencia de que al loco le sea reconocido un estatuto social de interlocutor, de sujeto activo.

Pero la actitud que consistía en negar la locura como diferencia, encontraría rápidamente tres límites, a saber, el del sufrimiento del loco, el de la libertad del no-loco y el de la alienación suplementaria del loco en la ideología que él —o a él— se habría forjado:

a) El sufrimiento del loco.— En su mayor parte no está ligado a la represión social sino al hecho de

21. De ahí que la antipsiquiatría reaccionaria contra la conducta "tecnológica" de algunos psiquiatras que, ante los progresos de la psicofarmacología, están seguros de que pronto existirán medicamentos apropiados para todas las anomalías mentales. Ante esta posibilidad de dejar anestesiadas, en última instancia, la conciencia de la muerte inevitable y la dimensión inconsciente, sería simplemente el hombre el que desaparecería. Algunos países se orientan evidentemente hacia tales actitudes al internar a los oposicionistas sociales en hospitales psiquiátricos. A los antipsiquiatras que afirman que "quien acepta nuestra sociedad es el verdadero enfermo mental" responden los hombres que detentan el poder en la URSS que "quien impugna a nuestra sociedad es un enfermo mental".

vivir en contacto con el inconsciente sin los mecanismos de defensa que posee el no-loco debido al proceso de maduración psicoafectiva. En todo tipo de sociedad, la angustia insoportable del loco le lleva a buscar una ayuda. En las sociedades llamadas primitivas, el niño que presenta anomalías graves en su maduración psicoafectiva somatiza estas anomalías y muere.

b) La libertad ajena.— El loco siempre pide. El loco no puede pasarse sin "el otro", aunque sólo sea a nivel material. Un esquizofrénico o una comunidad, una sociedad de esquizofrénicos, no pueden sobrevivir solos, precisamente porque no reconocen la realidad exterior como tal, sino que la viven totalmente transfigurada por sus deseos. Así como el no-loco puede pasarse muy bien sin el loco,[22] este último se define en relación al "otro". Tomando el término de "locura" en su sentido más amplio, ¿qué sería del paranoico sin su perseguidor, del histérico sin su público, del masoquista sin su verdugo, del sádico sin su víctima y del obsesivo sin alguien a quien manipular? En lo que se refiere al esquizofrénico, abandonado a sí mismo, muere de hambre, de frío y de enfermedad.

c) Y, último límite por fin, la caída en la trampa de una ideología que negaría la no-locura.— Ideología tan alienante como la que interpretaría la locura como una simple irregularidad mecánica, o el sueño como un accidente carente de sentido y sin ninguna conexión con toda la personalidad del soñador. Unos locos diciendo a los no-locos: "Vosotros sois los locos y no nosotros" compartirían la ilusión del no-loco al afirmar: "No tengo nada en común con vosotros."

22. Y así, rodeando a los manicomios, como a los cementerios, de tapias, se ha perdido y se pierde el recordatorio necesario de la dimensión trágica de la existencia humana.

Lo que quizá aparezca entonces más claro sea la dificultad de hablar de la enfermedad mental —y de su enfoque terapéutico, por lo tanto— sin situarla dentro de un marco ampliado que incluiría la sociología y la antropología:

a) La sociología y la etnología, porque, si bien la locura y la razón pueden obedecer a definiciones universales, la tolerancia o la intolerancia de la sociedad, la densidad urbana, el desarrollo industrial, las formas religiosas o mágicas admitidas, los exutorios o las defensas propuestas por la sociedad influyen, en cambio, y considerablemente, en el aspecto patológico del desorden y en el sufrimiento del individuo. Hoy en día es más fácil ser histérico en Brasil que en París y más fácil ser paranoico en una tribu azande.[23]

Por otra parte, algunas formas de la enfermedad mental están directamente ligadas al tipo de organización social.

b) La antropología, porque, ¿cómo es posible comprender la enfermedad mental si no se sitúan de nuevo sus manifestaciones en su lugar entre los elementos de la vida psíquica? El papel que tiene la antropología respecto a la psiquiatía es el mismo que tiene la fisiología respecto a la medicina.

Vida y muerte, locura y no-locura, luchan en nuestro interior de una forma particular en cada uno de nosotros, siendo el "yo" de cada uno el que impone las reglas a esta lucha, a este debate.

En este sentido, la actividad del psiquiatra o del psicoanalista tiene que dirigirse a restituir el movimiento a este debate, a devolver equitativamente la palabra a unas voces allí donde no hablaba más que una

23. Cf. Evans-Pritchard, *Les Azande*, Gallimard.

voz sofocante. Al ir desapareciendo las grandes mitologías colectivas, cada vez más le toca a cada uno, con pleno conocimiento, conciliar dentro de sí vida y muerte, locura y no-locura, odio y amor, infancia y edad adulta, individualismo y sociedad, en definitiva, encontrar, dar, un sentido a la vida. La función social del psicoanálisis quizá consistirá en ayudar a cada uno a despejar su verdad sin olvidar ninguna de las fuerzas presentes que, en caso contrario, volverían a hacer su aparición en forma alienante. Mas, para ello, parece indispensable que se constituya un sociopsicoanálisis que estudie científicamente la influencia ejercida por las fuerzas sociales, en particular durante la educación familiar y escolar, sobre el desarrollo psicoafectivo del individuo.

Podemos afirmar que allí donde haya cesado el debate interno, el destino humano no irá ya más lejos. En este sentido existe una equivalencia entre la ausencia de sí mismo que comporta la desidia y la satisfacción de un deseo de un hombre "normal" o el delirio, el pánico del loco.

Negar la muerte o negar la vida con lo que cada una de ellas implica —destruir y construir—, negar la locura o la no-locura aparecen así como equivalentes en la alienación de sí mismo.

Los resultados de esta negación pueden ser dramáticos. Por ejemplo, pretender que un esquizofrénico trabaje en las mismas condiciones que el no-loco, tratarlo como no-loco, con un estatuto social de hombre "normal", es matarlo y no ayudarlo. Es negar su singularidad, que constituye su único bien, el zócalo de su yo; es, pues, matar lo único que queda en él de humano y a través de lo cual el individuo podría quizás encontrar su diversidad perdida —este juego de la

locura y la no-locura— en él. Si no, tras este asesinato psíquico, no le queda sino morir físicamente.

Pero, tan alienado humanamente —loco, pues— como el esquizofrénico se nos aparece el hombre que, aguantándose sobre su trabajo, una droga, el sexo, un fanatismo político o el volante de su coche intenta escapar a su angustia, negar su locura, y huir así.

Así como el destino humano es en realidad esa música para varios instrumentos que el yo dirige con su batuta, música armoniosa o disonante según el momento y que sólo puede durar en la invención, en la aceptación de lo nuevo (porque, en caso contrario, no se obtiene más que un ruido monótono), es posible pensar también que este destino sólo puede en verdad realizarse mediante la decisión deliberada de privilegiar, en las propias actuaciones, el construir sobre el destruir y la razón sobre la locura.

En este sentido, el hombre contemporáneo, conocedor de la existencia del inconsciente, de la locura, en el centro de su ser —y que debe contemporizar con ellos, puesto que las defensas colectivas contra la locura propuestas tradicionalmente por las sociedades, o dicho en otras palabras, por las instituciones socioculturales, se hallan en vías de fragmentación—, el hombre contemporáneo que ya no cree en la resurrección de los muertos o en la vida eterna, accede, sin estar totalmente preparado para ello por su educación, a la fase en la que el conflicto es abierto, no se oculta. De todos es sabido que nunca ha sido tan difícil vivir como actualmente. Creemos que cada uno de nosotros puede observar en sí mismo los efectos de esta civilización del conflicto que se perfila ante nosotros. Pero la tensión que dicha civilización provoca y la culpabilidad que induce se muestran totalmente invivibles

si falta el aprendizaje que sólo una revolución pedagógica podría hacer posible.

Acabamos de ver en acción tan pronto un proceso de idealización del loco como arma de guerra contra la razón, los valores, la Autoridad y la sociedad, como un proceso de proyección de su propia locura sobre el loco convertido en chivo expiatorio. En ambos casos existe la negativa de una de las dimensiones esenciales del ser humano, dado que el gran problema ha sido siempre, para el yo, intentar negociar un acuerdo entre realidad interna y realidad externa, entre el deseo y el obstáculo que se opone al deseo.

Nos referiremos más brevemente a los procesos de proyección o de idealización relativos al niño, a la madre (la mujer) y al padre (el hombre).

Aun cuando la función de las instituciones socioculturales tradicionales, en relación con la agresividad, la muerte y la locura, ha consistido en afirmar e inculcar la convicción de que: "Tú no eres agresivo, es el otro —la otra tribu, el otro color de piel, la otra raza, la otra clase social, la otra clase de edad, o bien la sociedad actual—"; "No morirás, en realidad, sino que gozarás de la vida eterna, resucitarás de entre los muertos; has sido creado por Aquel que es eterno a su imagen y semejanza, tu alma es inmortal"; "No estás loco, eres normal, razonable, lógico en tus pensamientos y en tus actos; tu sistema de valores es el único bueno". Sin embargo, una convicción como ésta sólo puede resistir el paso del tiempo a condición de que cada categoría tenga un soporte sobre el que se pueda proyectar la parte de sí mismo que será negada, y la existencia de un soporte-chivo expiatorio de este

tipo necesita una *diferencia*, ligera o importante, entre uno mismo y este soporte, que pasará a ser respectivamente el enemigo, el infiel, el loco.

El reconocimiento del conflicto como valor requiere la reintegración en sí, el reconocimiento, como de otras tantas partes de sí mismo, de la agresividad, de la muerte, de la locura.

En lo que se refiere a la mujer (la madre), ya hemos dicho que sobre ella se había proyectado (inconscientemente) la parte más arcaica de las pulsiones tanto libidinales como agresivas. Y esto es así, en particular, debido al hecho de que el niño pequeño la "reconoce" como el objeto con el que se había establecido la relación arcaica. Pero si es así "reconocida" —teniendo en cuenta este otro hecho de que la percepción objetiva es un fenómeno más tardío que el arcaísmo—, significa que toda la cultura la presenta como tal.

Alejado de él su arcaísmo tras proyectarlo sobre la mujer —llamada "débil", "irresponsable", "presa de sus instintos", "indigna de confianza", etc.—, el hombre, el varón, sobrecargará, idealizará la diferencia —otra vez la diferencia— entre hombre y mujer, o sea, el pene. La posesión de un pene significará, pues, escapar a la tentación de la regresión hacia el arcaísmo, hacia la Madre.[24] La mujer habrá pasado entonces a ser el soporte de las proyecciones del arcaísmo y aquello que no posee la clave de la autonomización, a saber, el pene. A la mujer se la considerará entonces receptáculo del arcaísmo —verdadera caja de Pandora— y castrada. Ello supone para el hombre una doble ga-

24. Este es, exactamente, el sentido de los ritos de iniciación: una puerta cerrada del lado de la infancia. Para la mujer, igualmente, la posesión del pene del hombre con el que vive (o su sustituto, el niño) la protege de la madre.

nancia, pues sin esta proyección se vería atrapado dentro del conflicto arcaico —autonomización (o fantasía —actividad psicomotriz, o dependencia— independencia) y dentro del conflicto posesión de un pene (miedo a la castración).

En este caso, el conflicto como valor desembocará (o desembocaría), en los dos sexos, en la asunción de los dos términos del conflicto, a saber, reconocer (y asumir) el arcaísmo en sí como una inevitable y angustiosa fascinación, y aceptar el hecho de que nadie posee la clave de la autonomización. En el mejor de los casos, podemos esperar avanzar hacia una liberación progresiva, que no consiste tan sólo en un mayor conocimiento de sí mismo (el autoanálisis, por ejemplo, prolonga la vida durante los psicoanálisis emprendidos para sí mismo por el psicoanalista), sino a nuestro juicio, en asumir lo más completamente posible los conflictos de la propia época.

El niño

Uno de los provechos que sacan los padres de la educación de sus hijos se refiere a que estos últimos, por la acción que se ejerce sobre ellos, representan una línea de defensa exterior contra las pulsiones, contra sus propias pulsiones. De esta forma tiene lugar una economía energética, análoga a la que se produce cada vez que una lucha intrapsíquica es sustituida por un combate contra un objeto exterior.

Al educar, adiestrar o corregir a un hijo, los padres combaten sus propias pulsiones, tanto sexuales como agresivas.

Convirtiéndose en un agente de la Autoridad (mediante una identificación con los agresores de antaño:

sus propios padres), se reaviva en sí mismo el condicionamiento a la Autoridad, al mismo tiempo que se pone en forma este condicionamiento en el niño. Al prohibir lo que antiguamente le fue prohibido a uno, se refuerza en sí mismo la antigua prohibición tal como había quedado inscrita, ciertamente, pero también como se va borrando (como todo reflejo condicionado).

Al hacer añicos cualquier revuelta contra la Autoridad, lo que se destruye es la propia revuelta inconsciente que todos llevamos dentro, y sólo Dios sabe cuán grande es esta revuelta en cada uno de nuestros contemporáneos convertidos, tanto consciente como inconscientemente, en enemigos de la sociedad en la que vivimos.

Pero también hemos visto lo difícil que se había hecho imponer la Autoridad a los niños. Y ésta es, a no dudarlo, una de las causas principales del desasosiego de los adultos, de los padres, que han visto ceder así una de sus últimas líneas defensivas.

El padre

Ya hemos descrito detenidamente cómo, en nuestras sociedades occidentales, los valores y la Autoridad se encarnaban en el padre idealizado: "Tú no eres ni un dios ni uno de los grandes —lo es él—." El padre, o sea, el superior —"super", palabra latina que significa "encima"— es, pues, etimológicamente, el mayor. La jerarquía progresa a medida que se ganan posiciones en una especie de escala de Jacob [25] en la cumbre de la cual reina Dios Padre.

25. Una ilustración de este fenómeno sería el hecho de que en los nuevos edificios de las grandes empresas, el despacho del

Para ser uno, es preciso ser tres

Pero si para ser uno hay que ser tres, si para elaborar su propio arcaísmo —sin negarlo, no obstante— hay que apoyarse en un objeto exterior (el padre, antiguamente), ¿cómo podría realizarse lo que antaño tenía lugar por diferenciación de las funciones de los padres?

¿Qué tipo de organización sería conveniente promover si, en efecto, la madre imagoica, inconsciente, y la mujer, a nivel consciente, ya no son ni el soporte proyectivo del arcaísmo ni unos seres castrados, y si el padre, al dejar de idealizarse, ya no encarna ni los valores ni la Autoridad?

Nos parece que esta organización, tal como empieza a perfilarse, podría encontrar su formulación según el esquema siguiente:

ya no el niño + la Madre + el Padre,
sino el niño + la clase de edad de los niños + la clase de edad de los adultos.

Esto no quiere decir que el niño deba así vivir exclusivamente fuera de su familia. Hasta la edad de 5 a 6 años, por lo menos, la función principal seguiría corriendo a cargo de los padres. Pero ya a partir de la edad de dos años (y quizás antes incluso), y en condiciones que están aún sin precisar teniendo en cuenta las experiencias pedagógicas ya efectuadas, empezaría a tomar forma activa la noción de clase de edad, de grupo de edad.

Jefe se encuentra en el último piso. En Alemania, país tradicionalmente muy jerarquizado, parece que es posible situar en una empresa el lugar y la categoría de cada uno según las dimensiones de su coche.

En otras palabras, la mínima diferenciación de las funciones de los padres, que no puede dejar de subsistir, serviría para fundamentar la "trinidad" de la que acabamos de hablar; pero los padres, el grupo de los padres, encarnaría lo antes posible y de forma desde luego privilegiada la clase de edad de los adultos, mientras que la clase de edad de los niños cobraría una existencia cada vez más fuerte para el niño gracias a su integración en la institución escolar.

Precisemos —aunque más adelante volveremos detalladamente sobre este punto— que, en esta perspectiva, la infancia ya no es tan sólo el tiempo de preparación al estado adulto, sino un estado en sí, específico, que debe preservarse y desarrollarse.

A lo largo de la vida humana, el estado de infancia y el estado de adulto pasarían a ser dos términos en oposición complementaria.

El conflicto, valor y consenso social

Acabamos de ver, a propósito de la agresividad, la locura, la muerte, la madre, el padre y el niño, cuántas recuperaciones de proyecciones y de idealización comportaría un nuevo consenso social fundamentado ahora en el conflicto y no en la Autoridad.

¿Por qué hablamos de consenso social, cuando podría parecer, por los ejemplos elegidos, que se trata ante todo del terreno individual, psicoafectivo?

Porque, a nuestro juicio, un consenso entre el individuo y la sociedad que se fundamentara en el conflicto supone un aprendizaje largo y difícil que debería iniciarse muy temprano en el seno de la institución escolar.

Examinemos el conflicto como valor, no sólo valor debido a su efecto dinámico, al impulso que proporciona, sino valor en sí en la medida en que, por su sola existencia, a condición de que sea reconocida conscientemente, el riesgo de la ocultación de uno de los términos en presencia es menor. (Es evidente que aún es preciso que se reconozcan los verdaderos términos del conflicto y que no pasen como falsos conflictos o como conflictos reaccionales conflictos verdaderos que, al no haber podido ser reconocidos, se habrían ido degradando en formas patológicas.)

En la noción del conflicto como valor, ninguno de los términos en oposición se dirige a la destrucción del Otro. No se trata, no obstante, de un compromiso, ni de una simple relación de fuerzas, aun cuando la relación de las fuerzas determinan las modificaciones que van a realizarse.

No se trata tampoco de "cultivar sus contradicciones", sino de sacarlas a la luz y permitirles representar su juego dramático.

Pero si ninguno de los términos presentes apunta a la destrucción del otro (que no sería más que su ocultación) —sea en los pares de oposición "infancia-adulto", "razón-locura", "odio-amor", "muerte-vida", "individuo-sociedad", etc.—, ¿cómo se puede concebir que a lo largo de la evolución puedan ir naciendo otros términos?

Aun cuando no podamos desarrollar aquí este punto diremos que tendríamos tendencia a dar el nombre de *tercero inesperado* al nuevo elemento, nacido precisamente de la conjunción frontal de los elementos contrarios en lucha y que, al intervenir sobre los antagonistas en presencia, les impone una variación decisiva.

En la lucha de las clases sociales, "burguesía contra clase obrera", no parece que los progresos que han podido realizarse hayan tenido lugar debido a la desaparición de uno de los dos términos. En los países llamados socialistas ha aparecido de forma incontestable, hasta el momento presente por lo menos, una doble regresión política y económica.

Por el contrario, cuando esta lucha ha podido prolongarse, como en los países occidentales, se han obtenido mejores resultados. *En el plano económico*, por lo menos: nivel de vida, productividad. Porque, en el plano político, aun cuando en menor grado, la regresión ha sido admitida.

Actualmente, el tercero inesperado iría ligado a las consecuencias de la *revolución tecnológica*, que ha llevado la lucha de clases más allá de sus límites tradicionales.

Ya no se trata tan sólo de la lucha "clase burguesa contra clase obrera", sino de la lucha "clase de edad de la infancia-adolescencia contra la clase de edad adulta", "individuo contra Estado", "Tercer mundo contra países economicamente desarrollados" y, sin duda, "lucha de clases sexuales". *A medida que tiene lugar el desmantelamiento de las condiciones que hacen posible la Autoridad, progresa la toma de conciencia de los diversos tipos de explotación.*

Este *tercero inesperado*, formado por diversos elementos, ciertamente heterogéneos, que intervendría como tercero en discordia en la lucha de clases tradicional, tal como la ha descrito Marx, no sería más que la extensión de esta lucha a capas de la población tradicionalmente no politizadas que han ido adquiriendo una conciencia de clase (de edad, de sexo, de pertenencia al Tercer mundo).

Pero la noción de perpetuación del conflicto, la importancia concedida a una lucha sin fin de las fuerzas contrarias,[26] nos acerca también aquí a Proudhon. Estamos tan lejos, en efecto, de las tesis de una futura "sociedad sin clases" o de un "final de la Historia", como de un "final del hombre".

En cuanto al conflicto "individuo-sociedad", no puede dejar de recordarnos la lucha entre la olla de barro y la olla de hierro.

La desproporción de las fuerzas en presencia es, en efecto, demasiado importante. El Estado moderno parece poseer ya los medios de aplastar por la fuerza toda veleidad de oposición por parte del individuo. Hasta ahora este último se encontraba parcialmente protegido por la existencia de numerosos grupos y subgrupos socioculturales que se equilibraban unos a otros y a la vez actuaban como contrapeso de la fuerza del Estado. Dichos grupos y subgrupos, regidos también por el principio de Autoridad, parecen haber sido alcanzados por la crisis general de la sociedad. Para no dar más que un ejemplo, digamos que los diputados no son tanto intermediarios entre los ciudadanos y las colectividades y el Estado, como portavoces del Estado en sus respectivas circunscripciones. El individuo cada vez se encuentra más sólo frente al Estado, lo que no deja de explicar algunos aspectos llamados "salvajes" de contestación o de revuelta.

26. Tanto Freud como Pavlov, cada uno en su terreno, han teorizado esta lucha sin fin de los contrarios. Para Freud, el conflicto no puede tener un final que oponga, en la primera teoría de los instintos, los instintos sexuales y los instintos del yo y, en la última teoría, los instintos de vida —Eros— y los instintos de muerte —Thanatos—. Para Pavlov, el antagonismo se sitúa entre los procesos de excitación y de inhibición.

Puede parecer que tan sólo la institucionalización del conflicto —el conflicto como valor y como consenso—, su aceptación por el Estado y por el individuo, que acompañarían a los nuevos reagrupamientos, según la clase de edad en particular, proporcionarían al individuo el poder recuperado al Estado.

Y no hay duda de que el fracaso de los diversos sistemas socialistas se debe tanto a la ausencia de una revolución pedagógica gracias a la cual el niño habría podido desarrollarse según un sistema no autoritario, como a la ausencia de una fuerza de signo contrario a la fuerza, ahora omnipotente, del Estado.

El progreso que la lucha de clases ha permitido obtener en Occidente en el terreno económico, la extensión de esa lucha —en las mismas condiciones de ausencia de lucha a muerte— podría, esperamos, permitir también obtenerlo en el terreno político.

Si se desea verdaderamente que la igualdad progrese del terreno político al terreno económico, la revolución pedagógica —revolución verdadera que ahora intentaremos describir— debería preparar y acompañar todo progreso político.

Todo parece lógico. Para que el fenómeno del conflicto sea aceptado a nivel colectivo como nuevo consenso social, es preciso que se convierta en valor colectivo. Y para ello es necesario que cada uno, ayudado por la sociedad, haya aprendido a vivir con sus propios e inevitables conflictos personales, sin lo cual el fenómeno del conflicto se quedaría en simple cláusula de estilo. Pero ni este aprendizaje ni este acuerdo colectivo son posibles si antes no tiene lugar la revolución pedagógica. Ya vemos que, en último término, siempre vamos a parar a dicha revolución y al problema del niño.

CAPÍTULO III

LA INFANCIA COMO ESTADO Y COMO CLASE SOCIOPOLÍTICA INDEPENDIENTE DE LOS ADULTOS, O UNA UTOPÍA REALISTA

A propósito de la tesis que vamos a desarrollar, vemos venir el malentendido [1] que nos atribuirá la afirmación de que el niño debería separarse de los adultos y que incluso podría llegar por sí mismo al aprendizaje de la realidad. Quizás, al hablar de una "separación" entre el niño y el adulto, pueda parecer que damos pie a esta interpretación. Pero si nos hemos expresado en estos términos, ha sido porque nos parece necesario que la infancia se constituya como clase

1. A pesar de nuestras puntualizaciones respecto al origen de la posibilidad actual de una revolución pedagógica, nos acecha un segundo malentendido. Dicha revolución no puede separarse de la revolución social, que la hace —o la haría— posible. Sobre este punto, hacemos nuestra la tesis verdaderamente detallada de Antoine Prost según la cual los progresos de la enseñanza escolar se han debido siempre a un profundo impulso social. Cf. Antoine Prost: *L'enseignement en France, 1800-1967*, A. Colin. Pero, inversamente, nos parece también que actualmente no puede tener lugar un progreso político sin una revolución pedagógica que lo preceda y lo acompañe. El niño y el adolescente ya no son unos aprendices de adultos, sino que tienen su propio devenir y su propio peso político: la influencia ya no puede realizarse más que en doble sentido, a la vez de la infancia-adolescencia hacia el mundo adulto y de este último hacia la clase de edad de la infancia-adolescencia.

—clase de edad, clase social, clase política— para que pueda desarrollarse entre las dos clases de edad de la infancia y del mundo adulto una relación de conflicto, en el sentido en que nosotros la entendemos. Es evidente que después de la importancia que hemos concedido a la noción de conflicto en el capítulo precedente no podemos pretender un aislamiento, una autoeducación de la infancia.

En este caso, es el niño el que ahora se encuentra aislado del mundo adulto, suprimido de él, fijado en las fases preedípicas.[2] Lo que indicamos es un medio de salir de esta situación a partir de estas mismas contradicciones y en el sentido de una mayor liberación, de una mayor humanización. No hemos llegado a una toma de conciencia, social y política tal, tanto por parte de los adolescentes y de los niños como por parte de los adultos, que podamos esperar dentro de un plazo muy breve la evolución aquí descrita.[3] Es incluso posible que ni siquiera llegue a producirse. Pero en este último caso, a menos que pudieran intervenir otros parámetros inesperados, no vemos en qué forma podría evitarse, tras la desaparición del consenso social fundado en la Autoridad, un consenso basado en la pura fuerza.

2. Y asimismo es ahora cuando reina la anarquía más completa en las relaciones de los padres, o de la sociedad, con los niños. El hecho de otorgar el derecho de voto a los niños de 12 años instituiría una forma de relación democrática entre las clases de edad.

3. Recordemos a título indicativo que con ocasión de una emisión en la televisión francesa, un sondeo había puesto en evidencia que el 64 % de los adultos eran contrarios al derecho de voto a los 18 años. Se daban argumentos tales como que "la política mancha y pervierte a muchos de los que toca" y que "conviene proteger a la juventud". Por el contrario, un 51 % de los jóvenes de 15 a 19 años eran partidarios del derecho de voto a los 18 años.

Así pues, el advenimiento de un consenso fundamentado, tanto intrapsíquicamente, en el interior de los individuos, como en sus relaciones con la sociedad, en la aceptación del conflicto convertido en un valor colectivo, permanece, en cierto modo, en el terreno de la utopía.

Pero una utopía que, a diferencia de tantas otras utopías, se mantendría realista en la medida en que aparecieran reunidas las condiciones que harían posible su actualización.

Ya hemos estudiado ampliamente estas condiciones: el adolescente y el niño que rechazan ya, y rechazarán cada vez más, la herencia sociocultural y la sociedad, se ven excluidos del mundo adulto que ya no tiene tiempo ni ganas ni competencia necesarios para ocuparse de ellos, agrupándose masivamente entre ellos en la institución escolar.

Nuestra posición ante este problema es que, debido a las razones que hemos estudiado precedentemente, el niño y el adolescente se ven así bloqueados en las fases de la infancia y de la adolescencia, regresando incluso hacia formas más arcaicas.

La "solución" tradicional consistiría en que los niños y los adolescentes se integraran en la sociedad *echándose a perder como niños y como adolescentes*: rechazando a la fuerza una parte de sí mismos —la infancia— se identificaban, se les obligaba a identificarse, a los adultos a lo largo de un doble conflicto: el edipo infantil y el edipo de la pubertad.[4]

4. No es que pensemos que el conflicto edípico pueda desaparecer. Pero cambiarían sus formas de elaboración, de la misma manera que antes de la era de las sociedades modernas eran, a nuestro juicio, distintas a las descritas por Freud. Resumiendo: antes del neolítico, las sociedades no patriarcales (aun cuando un

Ahora han desaparecido las condiciones que hacían posible esta integración a la sociedad. La "superación" del conflicto edípico —o su ordenación— se ha hecho imposible para el adolescente y nos parece que pronto lo será para el niño.

Tiene que ser a partir del estado de infancia, a partir de esta fijación al estado de infancia, como podría producirse una elaboración, que ya no consistiría en identificarse a los adultos (identificación imposible una vez más a través de las vías tradicionales), *sino en una confrontación con el mundo adulto en una relación de influencia recíproca.* Examinaremos con detalle las diversas modalidades.

En resumen, a partir de la situación creada en la infancia por la revolución tecnológica podría efectuarse un nuevo progreso, en el sentido que tiene el progreso de la humanización para nosotros. En el momento de toda ruptura ideológica —cuyo origen vemos, digámoslo una vez más, a nivel técnico-social-económico— hay una posibilidad de liberación suplementaria que será o no será captada. Ninguna finalidad: tan sólo determinismos. Ninguna necesidad histórica. Ninguna función mesiánica de tal o cual clase social.

Precisemos también que no postulamos ni mucho menos la existencia de un estado de infancia "en sí" que se desvelaría espontáneamente a poco que desapareciera la presión del mundo adulto sobre él. Pero

---

hombre encarnara la Autoridad, ésta era en esencia materna arcaica en ausencia de imagos paternas); tras el neolítico, las sociedades del padre (imagos paternas y padres sociales); actualmente, evolución hacia sociedades postpatriarcales, bien a través del regreso a sociedades imagoicas maternas, bien a través de la progresión hacia sociedades conflictivas.

no existe tampoco un estado de adulto "en sí". La multiplicidad de las formas que reviste este estado de adulto en las diversas civilizaciones la manifiesta claramente la dificultad, o incluso la imposibilidad, de definir el término de "normal" en nuestra sociedad. Tradicionalmente existía una relación entre el adulto biológicamente y su cultura, y este estado de adulto tomaba forma según esta relación a esta cultura, *pero también según las características psicomotrices y sexuales del adulto biológicamente*. Podríamos definir estas características enunciando que, debido a la maduración instrumental neurobiológica, que no tiene lugar hasta bastante tarde en la especie humana, especifican una actividad dirigida hacia el mundo exterior, hacia la realidad exterior. Debido a sus posibilidades psicomotrices y a la orientación, en gran parte de origen sociocultural, de sus deseos sexuales genitales, el adulto lucha con la realidad exterior para satisfacer sus necesidades y sus deseos de una forma distinta a la fantasía (o más bien aún, conciliando una y otra: toda actividad va acompañada de un fantasma que le proporciona su resonancia inconsciente). Pero, para llegar a esto, el adulto tradicional se veía obligado a matar el niño que había en él. *Esta identificación con el adulto a lo largo de toda la infancia supone, en cierto modo, una lenta muerte del niño en él.* El adulto de las sociedades industriales ha perdido todas las virtudes de la infancia: alegría, curiosidad, facultad de asombro, creatividad, dotes del juego y de la fantasía; no es ni un adulto psicoafectivamente, ni un niño: se ha convertido en un adulto biológico, infantilizado en el terreno psicoafectivo: pasivo, culpabilizado que nutre su vida fantasiadora de residuos producidos industrialmente (las "sex-shops", por ejemplo), su

ludismo con formas degradadas (lotería, apuestas, quinielas, etc.), su actividad con un trabajo maquinal y unas actuaciones agresivas, etc. El hombre de las sociedades llamadas primitivas disfrutaba mucho más, por lo menos en ciertas civilizaciones, de su infancia —una infancia que, evidentemente, no disponía de los medios necesarios para desarrollarse plenamente—, cuyos ritos de iniciación tenían una resonancia brutal.

En otras palabras, no es en modo alguno inevitable, a nuestro juicio, que el hombre deba cesar de ser niño para convertirse en adulto. Seguir siendo niño y, simultáneamente, convertirse en adulto, sería, a nivel individual, una manera de asumir más plenamente la propia humanidad; mientras que, a nivel colectivo, la posición social de cada uno, su pertenencia a una clase social, dependerían de su edad biológica.

Nos parece que nuestros conceptos se distinguen de las perspectivas pedagógicas tradicionales por los puntos siguientes:

La madurez psicoafectiva del niño es más precoz de lo que se reconoce habitualmente. Al situar hacia la edad de cuatro a cinco años el momento en que el primer conflicto edípico solía finalizar, Freud postulaba, implícitamente, una organización muy elaborada ya del aparato psíquico: defensas del yo, superyo, ideal del yo. El niño, tal como nosotros lo conocemos, es un niño infantilizado, culpabilizado por la sociedad de los adultos. Así como el colonizado no es aquel que podría ser, sino incluso, a veces, su caricatura tal como la ha dibujado el colono, que obliga al modelo a parecerse al dibujo, así también el niño actual, que posee más que en ninguna otra época la capacidad virtual de desarrollar su estado específico, es una caricatura del niño del futuro, si es que llega a ser. En cuanto al

adulto contemporáneo, al que su tiempo libre (que él mismo llama tiempo muerto) angustia hasta el punto de que, voluntariamente a menudo, llega a matarse en el trabajo, este adulto, decimos, es la caricatura del niño-caricatura. Para la mayoría de los adultos se ha hecho imposible saber divertirse como un niño.

La infancia no es un tiempo de preparación al estado adulto, y mucho menos aún, el tiempo de aprendizaje de un oficio. También es esto, sin duda. *Pero podría ser, ante todo, la plenitud destinada a convertirse en definitiva, a lo largo de la vida, de las características del estado de infancia.* El corolario de esta proposición es la sería conveniencia de que niño y adulto se influyan mutuamente. De esta forma, el niño se identificaría parcialmente con el adulto, a la vez que este último no cesaría (para preservar su estado de infancia) de identificarse con el niño. De todas maneras, como hemos visto, el niño de hoy en día ya ejerce una influencia sobre el adulto: toda plenitud del niño favorecida por la sociedad adulta se convertiría así, secundariamente, en un factor de plenitud para el adulto.

Las relaciones adultos-niños ya no se construirían según un tipo de relación individual, sino dentro de una relación de clase de edad. Después de los cinco o seis años, los maestros (o monitores) serían, tanto o más que la familia, los representantes de la clase de edad adulta ante la clase de edad de los niños. La función de la institución escolar sería múltiple: lograr la plenitud del estado de infancia; preparación para el estado adulto; ayuda institucional destinada a hacer soportable el conflicto sin recurrir a los pretextos tradicionales fundamentados en la proyección y la idealización; aprendizaje del conocimiento de sí mismo y

de los otros, sobre todo en sus modalidades inconscientes. Lo que el niño podría interiorizar no sería ya la imagen de un adulto en particular según el cual se modelaría, sino el principio del conflicto entendido y vivido como valor en sí y, por consiguiente, como consenso social.

La "sagrada" necesidad —lo que quedaría de inevitable culpabilidad infantil se cargaría en la sacralización, en el valor intransgresible otorgado a la noción de conflicto— de la lucha de los antagonismos, del juego de las contradicciones hacia su superación en el seno de nuevas contradicciones más elaboradas, quedaría ilustrada en las mejores condiciones por el hecho de que el adulto no habría permanecido íntegramente un niño y de que el niño no se convertiría íntegramente en un adulto. La perpetuación de la doble característica de niño y de adulto que caracteriza tan fuertemente al ser humano debido a la larga duración biológica de su infancia, sería a la vez la condición y la garantía de que los conflictos y las contradicciones no se resolverían a través del aplastamiento brutal de uno de los términos en presencia. El estado natural del hombre es el conflicto, tanto dentro de él como entre él y la sociedad; hasta el presente, estos conflictos permanecían, en su mayor parte, autoritariamente ocultos. Pero, dado que el elemento oculto o reprimido aparece de nuevo en forma destructiva —y, desde esta perspectiva, es posible hablar de una "patología social"—, la agresividad oculta volvía a aparecer en forma de guerra o de persecuciones, el miedo al arcaísmo como avasallamiento de la mujer, el avasallamiento de la mujer como "castración" del niño, la asfixia del niño como ilusiones diversas (Más allá, Tierra prometida, Edad de Oro, Celeste Jerusalén, Aprisco marcusia-

no, etc.) y como enfermedades muy concretas, tanto mentales como psicosomáticas.

Nota sobre la lucha de las clases de edad dentro de la institución escolar o de la coeducación conflictiva

El principio que regiría su funcionamiento sería el de una relación niño-adulto, en el seno de la institución, pero no ya individual sino convertida en una relación de clase de edad equivalente a lo que es la lucha de clases en nuestras sociedades occidentales.[5] El niño interiorizaría antes que nada esta relación de clase, es decir, el conflicto como valor y como consenso y, evidentemente también, se identificaría —de una forma ante todo fusional— a los otros niños y —de forma más precisa y parcial (identificación parcial)— a los adultos.

Pero, en el seno de esta institución, el adulto también se identificaría a los niños, preservando así sus características del estado de infancia.

En este caso, la influencia de las dos clases de edad sería totalmente recíproca.

Podemos incluso estimar, desde esta perspectiva,

5. De la que diferiría, no obstante, debido a que la lucha de clases se supone que desembocará en la desaparición de la clase burguesa y en la dictadura del proletariado. Ahora bien, nos parece que los progresos se han producido sólo en la medida en que ha continuado la propia lucha. Lo que no significa en modo alguno que ni la burguesía ni la clase obrera estén condenadas a durar eternamente. Pero nos inclinamos a emitir la hipótesis de que su desaparición podría ser simultánea, y de que otras relaciones de producción, en particular después de esta revolución pedagógica, darían origen a otras clases sociales que, a su vez, también estarían en lucha. Muy al contrario de apuntar a la desaparición de uno de los dos términos (infancia o edad adulta), la lucha de las clases de edad en el seno de la institución escolar tendería a una influencia mutua y al reconocimiento del valor intrínseco del conflicto.

que en el adulto se haría necesario una preparación continua al estado de infancia, verdadero contrapeso de lo que se ha dado en llamar la "educación permanente" durante toda la vida.

De la misma manera que el sueño compensa de las fatigas debidas a la presencia en el mundo durante el día, la posibilidad cuidadosamente conservada de sumirse de nuevo, cotidianamente, en el estado de infancia —mediante el ejercicio del juego en grupo, de la fantasía en todas sus formas, de la danza colectiva o individual, del canto, del teatro, actividades en las que cada uno sería activo participante, todos actores, lo que no excluye la toma de distancia momentánea del espectador— representaría la verdadera *distracción*, alimento reparador del estado de adulto y del estado de socialización. Arraigado en su infancia, el hombre ya no sería, con toda probabilidad, este adulto triste, frustrado, pasivo y agresivo.

El equivalente de lo que serían los adultos "destacados", delegados en el seno de la institución escolar, representantes de la clase de edad de los adultos y no "maestros", sino, como veremos, introductores "a petición" en la clase de edad de los niños (subdividida a su vez según las diferentes edades) de la experiencia científica pasada y presente, este equivalente, decimos, estaría constituido por los grupos de niños participantes en la actividad de las diversas instituciones socioculturales adultas, a fin de promoverse lo que podríamos llamar un "reciclaje permanente al estado de niño". Con esto nos adentramos en un terreno que muchos, evidentemente, encontrarán excesivamente utópico.[6]

6. Podríamos igualmente pensar que cada adulto, en un momento u otro de su existencia, se encontrara destinado durante un

Nos encontramos efectivamente al extremo opuesto de la tendencia consistente en desacreditar o desvalorizar lo que podía quedar del estado de infancia en el adulto, y que, de cualquier manera, no presenta actualmente más que formas degradadas y pervertidas: chiquilladas e infantilización. ¿No se dice de un anciano debilitado que "se vuelve como un niño" y no es ofensivo decir de un adulto que "es un niño"? Por otro lado, los que preconizan un regreso a la infancia, particularmente mediante la utilización de drogas y estupefacientes, apuntan, en realidad, a un estado preinfantil, nirvánico: el del lactante satisfecho.

¿No sería, por el contrario, la mejor vacuna contra la enfermedad mental, las actividades antisociales o las tentaciones regresivas, el hecho —aparte del de convertirse en un "adulto" políticamente—[7] de poder y saber reencontrar, a voluntad, el placer inigualable de *jugar, imaginar, crear, soñar como un niño*?

Son numerosas las técnicas psicoterapéuticas creadas según el modelo de las actividades del estado de infancia: el juego (el psicodrama) o la actividad fabu-

---

período bastante largo de su existencia en estas instituciones escolares. Lo que representaba la catedral en la ciudad de la Edad Media pasaría a representarlo la Escuela en esta civilización postpatriarcal, postautoritaria: "la civilización del conflicto".

7. En efecto, hemos insistido constantemente en la necesidad de que el individuo recupere los poderes delegados antaño (y en la actualidad) en los grandes, en la necesidad de una igualdad económica, a propósito de la cual han fracasado todas las formas conocidas de regímenes políticos en el siglo XX. Pero, precisamente, la recuperación política y la igualdad económica sólo nos parecen alcanzables en el caso de que el niño haya hecho el aprendizaje descriminalizador de la libertad y de la responsabilidad en el seno de su clase de edad, el aprendizaje del conflicto en todas sus formas, y haya conocido al mismo tiempo toda la plenitud de la infancia. En caso contrario, volverá a caer irremediablemente en unos circuitos sociales de dominación y de explotación.

ladora o método del "rêve éveillé dirigé" o soñar despierto dirigido, de Desoille, o incluso el de "prestar fantasía" preconizado por toda una escuela de especialistas franceses de la medicina psicosomática con Pierre Marty). En cuanto al psicoanálisis, ¿acaso no es su objetivo el de hacer revivir la infancia mediante una regresión controlada a fin de que los temores y los conflictos traumáticos pierdan sus cargas afectivas excesivas? Quizá el problema esté en saber si no existe una intención inconsciente en el analista de convertir en adulto a este niño resucitado. De todas formas, la presión cultural ambiente impulsa al analizado a utilizar sus nuevas fuerzas como adulto.

Entre las otras influencias ejercidas por el niño en nuestra cultura, citaremos en particular el desarrollo de la pedagogía. No ha sido ciertamente a partir del estado adulto si unos maestros como Freinet o como Neill han podido desarrollar sus métodos. Pero, por una parte, habían sabido guardar vivo en ellos el estado de infancia, convirtiéndose en adultos a la vez que seguían siendo niños. Por otra, a partir del momento en que se concedió una cierta independencia a los niños, los métodos pedagógicos se plegaron, se adaptaron a esta realidad inesperada que tomaba forma; a saber, que la infancia no era una cera blanda sino que tenía sus necesidades, sus deseos, sus características. Los métodos activos, la pedagogía moderna, son el resultado del *encuentro* de los niños y de unos adultos idóneos, es decir, que habían permanecido jóvenes.

Tratar a un adulto de "niño" es injurioso; en cambio, decir de él que se "conserva joven" es, por el contrario, un cumplido. Éste es un ejemplo en el que se ve claramente la ambivalencia del mundo adulto a propósito de la infancia, de su infancia perdida. Se

dirá del investigador científico, por ejemplo, que ha sabido conservar intacta la curiosidad de la infancia —el deseo epistemológico tiene, para Freud, su origen en la pregunta: ¿de dónde vienen los niños?— y es una idea aceptada con bastante frecuencia que la fuente de inspiración del artista se halla en su infancia... Pero, no obstante, no se dejará de decir al niño: "Ahora que tienes uso de razón, deja de comportarte como un niño, es hora de que pienses en tu porvenir."

A otro nivel, uno de los raros factores que obligan a los adultos de hoy en día a hacerse preguntas y a salir de su pasividad de espíritu se encuentra en la presencia contestataria, oposicionista de sus hijos o, en todo caso, en la constatación de que sus hijos son diferentes a ellos, se les van de las manos, "plantean problemas".

Pero conviene que insistamos sobre un punto: *el despegue de las condiciones que fundan la Autoridad no es en absoluto sinónimo de progreso, de liberación.* Suponiendo que se reúnan también otras condiciones, este descondicionamiento permite simplemente franquear una etapa hacia la liberación. Estas otras condiciones se refieren, sobre todo en la actualidad, a la posibilidad de expresarse, de actuar, de desarrollarse. En el caso de niños o adolescentes parcialmente emancipados de la Autoridad a consecuencia de la revolución tecnológica en las instituciones tradicionales pero que no han adquirido las posibilidades materiales, sociales, para su desarrollo, asistimos a regresiones —uso de la droga, por ejemplo—, a actuaciones —delincuencia—, a un aumento de las "enfermedades mentales" por disminución de las defensas frente a la angustia y las fantasías inconscientes, o bien al recurso mágico a un gran hechicero político.

La infancia no puede desarrollarse como clase y como estado específico *más que con la asistencia de los adultos*. He aquí el punto que hace tan aleatorio este devenir: ¿cómo aceptará una sociedad alimentar, favorecer la fuerza que se opondrá a ella? En el siglo XIX, la clase obrera se opuso a la burguesía sin ayuda de esta última. ¿Pero es esto cierto totalmente? En realidad, gracias a que el poder era la emanación de la burguesía, es decir, de una clase social que había conquistado unas libertades políticas y desarrollado ciertos valores, pudo la clase obrera, cierto que utilizando la fuerza, desarrollar sus propios derechos: de asociación sindical, de huelga, de voto. No es ciertamente en la URSS, actualmente, donde la clase obrera podría conquistar estos derechos; la total ausencia de información permitiría —y ha permitido en diversas ocasiones— ahogar en sangre toda veleidad de independencia que pudiera existir. En Grecia o en Brasil, las cosas no son muy diferentes. Además, y como factores favorables, conviene no subestimar el hecho de que, para los adultos, se trata de sus hijos, lo que no les permite utilizar todos los medios adecuados para dominar la contestación.

Indicaremos, finalmente, como último elemento y no el de menor importancia, que la tesis desarrollada en este ensayo no constituye el simple deseo del autor, sino que procede del análisis de una situación, a saber, que las relaciones de fuerza que se crean entre las clases de edad van tomando cada vez más el aspecto de una lucha de clases y no de simples relaciones individuales. Podemos incluso adelantar que, por encima de la pertenencia a clases sociales diferentes, una solidaridad de clase de edad puede unir a los padres en la represión: padres de alumnos pertenecientes a la clase

obrera y a la clase burguesa pueden muy bien unirse para luchar contra la "agitación en los institutos", haciéndose entonces la solidaridad de la clase de edad más fuerte que el antagonismo de la clase social.[8] Tanto en los niños-adolescentes como en los adultos, se está despertando una conciencia de clase de edad.[9] El problema está en saber si estos últimos reconocerán a los primeros un estatuto de "interlocutores con pleno derecho", de interlocutores con los mismos derechos políticamente.

En caso de que este estatuto haya sido ya reconocido, un cierto número de realizaciones prefiguran las posibilidades futuras: libros escritos por niños y adolescentes para los adultos (colección "Contact" en Finlandia), museos para niños (en Marsella), obras de teatro escritas por niños ("Théâtre des Jeunes années", en Lyon; "Théâtre de la Banlieu-Sud", en París). Se trata en estos casos de empresas o de actividades colectivas en las que se expresa la infancia *como clase de edad*, y no de individualidades del tipo Minou Drouet.

Resumiendo: existe una ruptura de hecho que irá acentuándose entre los niños-adolescentes y los adultos. Ya no parece posible el condicionamiento tradicional por el que los niños se convertían en adultos perdiéndose como niños. A partir de este momento cabe preguntarse cómo podría efectuarse el encuentro entre estas dos clases de edad, *encuentro sin el cual, en las*

8. Por el contrario, el antagonismo de clase de edad puede desaparecer en un país cuando existe solidaridad entre jóvenes y adultos contra un enemigo común (Vietnam del Norte contra los Estados Unidos, Checoslovaquia contra la URSS).

9. Algunos observadores han hablado incluso de un "racismo anti-jóvenes".

presentes condiciones, el niño biológico no podrá desarrollar las características de la infancia ni las del adulto. Según nuestro análisis, este encuentro sólo puede ser fuente de progreso si es conflictivo y colectivo, de clase de edad a clase de edad. Y no puede existir en esta forma más que si los adultos ayudan a los niños-adolescentes a constituirse en clase sociopolítica, dándoles los medios necesarios para desarrollarse y expresarse. Con esto, nos encontramos evidentemente en los antípodas de la actitud adulta tradicional que consistía en reforzar sus propias defensas, sea a través de la proyección de sus propias pulsiones sobre el niño ("la infancia es la vida de un animal", Bossuet),[10] sea a través de la negación de esta proyección ("esos angelitos"). En el primer caso era preciso acabar con el animal; en el segundo, hacer coincidir ilusión y realidad; es decir, en ambos casos el niño debía identificarse a las defensas del adulto, hacerlas suyas, y desaparecer como niño. Hoy en día, por el contrario, se trataría de aceptar al otro —al niño— dentro de su diferencia, como un igual, sin intentar aprovecharse de la desigualdad de las fuerzas en presencia. Para llegar a tales extremos sería preciso que el mundo adulto fuera presa de un desasosiego, de una duda acerca de sí mismo muy profundos. ¿Y no es éste el caso? Parece ser que sólo existen dos caminos posibles: aceptar el juego de las contradicciones actuales a fin de superarlas con nuevas contradicciones mejor adaptadas a los problemas de la época;[11] o rechazar, negar estas contradic-

10. Citado por Ph. Ariès, en *Histoire des populations françaises.*

11. En la cura psicoanalítica, las costosas defensas arcaicas y energéticas son sustituidas por unas defensas más adaptadas a la actual realidad interna y externa. En el extremo opuesto se sitúa

ciones, aplastándolas, camino que tiene un nombre: el fascismo.[12]

Nota sobre la videoscopia como ejemplo de la forma de encuentro niños-adultos propuesta en este Ensayo

A propósito de la videoscopia, queríamos mostrar cómo este encuentro entre niños y adultos podría realizarse sin que se perdiera la especificidad de la infancia, y teniendo en cuenta el actual rechazo por parte de los adolescentes de la herencia, sobre todo científica, que podrían transmitirles los adultos.

Ya sabemos en qué consiste la videoscopia: una técnica que permite grabar sonido-imagen con una cámara cinematográfica o de televisión, proyectando después directamente la película, sin necesidad de revelado, en la pantalla de un aparato de televisión. La cinta filmada puede guardarse y proyectarse tantas veces como se quiera o bien borrarse, para poder grabar una nueva película. La ausencia de todo problema técnico —basta con enfocar y pulsar un botón para grabar imagen y sonido a la vez y conectar la videocassette en un aparato de televisión, para observar inmediatamente el resultado— hace de este invento un suceso que es, a nuestro juicio y por razones que seguidamente expondremos, revolucionario.

---

la psicosis, en la que se niega la realidad externa en beneficio de la realidad interna. (En el fascismo, igualmente, se niega uno de los dos términos del conflicto individuo-Estado. Dentro de esa perspectiva, es posible establecer una equivalencia entre psicosis y fascismo.)

12. El cual, a nivel sociopolítico, niega la lucha de clases, considerando a obreros y patronos hijos reconciliados de la misma madre-patria. ¡Pero no hay duda de que algunos hijos consiguen hacerse oír mejor que otros!

La videoscopia, en efecto, podría convertirse en un instrumento privilegiado de conocimiento y de comunicación de la nueva generación. Supongamos un adolescente de 16 años que se hace preguntas sobre lo que es, por ejemplo, la locura.

Preguntémonos, ante todo, ¿por qué esta interrogación? La respuesta es relativamente fácil: porque la adolescencia es una época de transformaciones en el curso de las cuales el individuo revive el conflicto edípico de la pubertad y se encuentra lo más cerca posible de su inconsciente, en ese momento en que las antiguas defensas de su yo han pasado a ser, en parte, ineficaces. Lo que explica un profundo sentimiento de malestar, acompañado del temor más o menos consciente de volverse loco. La adolescencia es tradicionalmente una edad en la que las preguntas sobre la muerte —la muerte con la madre o la muerte del padre o por el padre—, la sexualidad —el incesto— y la locura —la relación entre el inconsciente y el yo— se hacen más acuciantes.

Hacia los años 1950-1960, un adolescente que se planteara preguntas sobre la locura habría leído libros dedicados a este problema. En otras palabras, su malestar y su interrogación se habrían visto pronto sofocados por las respuestas y las interpretaciones que habría encontrado en estas obras.

Ahora bien, lo que hoy día le importa al adolescente no es la respuesta de los demás, sino, a partir de *su* propia interrogación, descubrir *su* respuesta personal. El adolescente de hoy día rechaza más o menos lo que se ha pensado hasta el momento presente, la experiencia de los demás.[13]

13. El adolescente tendrá más tendencia a leer a los "anti-

Al interrogarse sobre la locura, tendrá, pues, tendencia a querer ir a observarla a un hospital psiquiátrico o a un centro de ayuda: clínica, dispensario, hospital, etc.

Pero, por una parte, el contacto con la locura sin elemento mediador se hace pronto insoportable. El psiquiatra tradicional toleraba este contacto porque precisamente se interponía entre el loco y él (es decir, entre la locura que había en él y su yo) todo el cuerpo teórico de una doctrina. El psicoanalista, por su parte, tolera este contacto —y más bien lo utiliza— porque ha podido aprender a autoanalizar los sentimientos conscientes e inconscientes experimentados delante de un psicótico (lo que se llama análisis de la contratransferencia, es decir, de su propia transferencia en contacto con la transferencia del otro).

Como es bien sabido, el hombre occidental tolera muy mal la locura y la niega en sí mismo. El adolescente, igualmente, no podrá más que experimentar pronto un malestar insoportable, una angustia paralizante, ante el resurgir inconsciente que inducirá en él la presencia del psicótico, la comunicación de inconsciente a inconsciente a través del lenguaje gestual, verbal, de la locura.

Al grabar con un videoscopio lo que le rodea, el adolescente matará dos pájaros de un tiro. Por una parte, interpondrá un instrumento mediador entre el psicótico y él, lo que le permitirá tolerar su propio malestar durante mucho más tiempo, prolongar, resistir la tensión. Por otra parte, podrá volverse a proyectar

---

psiquiatras" que a los psiquiatras en la medida en que, aquí como en todas partes, le parece que la verdad se encuentra en el rechazo de la herencia sociocultural o científica, en el rechazo del pasado.

tantas veces como desee el producto fílmico y sonoro de su experiencia, comparando entre sí las diversas observaciones así grabadas.

Para el adolescente de 1950-1960, el tiempo de observación era prácticamente nulo, el tiempo de interrogación bastante limitado, y el tiempo de interpretación-respuesta a cargo de un autor considerado autoridad en la materia era, con mucho, lo más sustancial. En el mejor de los casos, dicho autor explicaba el camino que seguía su pensamiento y, de esta forma, incitaba y estimulaba el razonamiento de su adolescente lector. En todo este proceso lo que se cargaba y sobrecargaba era el conjunto de circuitos de pensamiento abstracto, el funcionamiento discursivo, sin ninguna relación con la realidad externa. La realidad interna —el malestar personal del adolescente— quedaba sofocada por las respuestas, mientras que la realidad externa —la locura— seguía siendo desconocida.

En el adolescente actual lo que se ha sobrecargado es la interrogación y la relación con la realidad externa, es decir, la relación con la locura. Lo que permanece en el incógnito, puesto que no es perceptible fuera del proceso psicoanalítico, son las relaciones existentes entre este psicótico particular y el inconsciente particular del adolescente que establece un contacto con él. Lo que en este caso se ha negado o se ha descargado son las respuestas dadas, hasta el momento actual, a esta pregunta: ¿qué es la locura?

Es fácil comprender cuán diferentes son estos dos procesos; el primero, que se caracteriza por una respuesta sofocante de otro; el segundo, por una interrogación que pronto estará dando vueltas.

¿Cuáles son, entonces, las tentaciones y las "enfermedades infantiles" que este adolescente contemporá-

neo corre el riesgo de atrapar al utilizar de esta forma el videoscopio para prolongar su interrogación, su espera y su observación de la realidad exterior?

El primer peligro estaría en convertirse en víctima de lo que podríamos llamar "sensacionismo": filmar ante todo imágenes-choque, portadoras de sensaciones fuertes. De esta forma se ofrecería en seguida una línea de escape: la angustia ligada a la tensión, a la duración de la interrogación se resolvería en descargas en sensaciones y sentimientos primarios, elementales, sin elaboración. Para dar un ejemplo tomado de otro ámbito: el deseo de interrogar sobre las clases sociales, la sociedad o la economía podría extinguirse rápidamente si no se grabaran más que escenas de violencia policíaca o adolescente. El punto importante, en efecto, para que el sujeto progrese en su interrogación es que puedan realizarse el mayor número posible de relaciones entre los fenómenos observados: la violencia represiva es un fenómeno superior, no basta para dar cuenta del conjunto de los problemas económicos. (El "sensacionismo" haría que la interrogación fuera abandonada y la comprensión de los fenómenos escamoteada bajo proyecciones inconscientes: la locura es el otro; el policía es el Mal (cuando sólo es la encarnación de determinadas fuerzas).

El segundo peligro residiría en una especie de autodestrucción: el sujeto acumularía documentos sacados de las observaciones que después no sabría cómo clasificar. La interrogación daría vueltas, caería en el vacío, sin ninguna posibilidad de ser elaborada. El hecho de filmar unas huelgas o filmar unos psicóticos no puede constituir en sí una respuesta a las preguntas: ¿por qué hay huelgas, por qué hay locos? Con todo esto se puede hacer más acuciante la interrogación y dismi-

nuir las posibilidades de respuestas engañosas. Es preciso también que, en un determinado momento, tenga lugar una comunicación con la experiencia científica de las generaciones precedentes. Más adelante veremos sus modalidades.

Aparte de los citados, un tercer peligro acecha al adolescente, a saber, la respuesta "mágica" de un gran Hechicero, no referida a una red de hipótesis y de verificaciones experimentales, sino que se contente con afirmar: "La respuesta soy yo". La fascinación ejercida por un personaje carismático viene así a colmar, a apaciguar la angustia de una interrogación sin fin. Este personaje puede ser tanto un psiquiatra como un hombre político, que proceda por afirmaciones tajantes y que se presente, implícitamente, como dotado de infalibilidad. En este caso, se produce una regresión sin que el individuo tenga conciencia de ello: el individuo ha perdido el contacto con lo real, ha regresado hacia el terreno de la magia y de la omnipotencia del pensamiento.

En otras palabras, frente al obstáculo no puede prolongarse indefinidamente la tensión; por eso se producirá o una elaboración o una regresión.

De esta forma, la videoscopia no constituye un fin en sí misma, sino el medio privilegiado para un encuentro activo con la realidad externa que opone su resistencia. Puede ser el instrumento, para toda una generación, de una toma de conciencia del obstáculo que representa la realidad para el deseo. No todo es posible.

En resumidas cuentas, el niño y el adolescente tradicionales entraban en contacto con la resistencia de la realidad a través de la Autoridad de los padres y de los adultos. Podríamos decir que no era exactamente

la realidad lo que encontraban sino una obligación a conformarse a una cierta conducta ante la realidad: "Pensarás esto, harás aquello. Por el contrario, la entrada en este terreno te está rigurosamente prohibida."

Gracias a la videoscopia, el adolescente podría entrar en contacto, sin ninguna mediación autoritaria, con la realidad, pudiendo así prolongar su interrogación. Este encuentro y esta discusión tendrían lugar según las vías elegidas por el propio adolescente.

La proyección en una pantalla de la pura realidad filmada y sonora, conforme a un tiempo real, es inseparable, en los hechos, de una discusión colectiva en el interior del grupo de edad. Existe aquí, con toda evidencia, riesgo de atascarse en el verbalismo, pero la realidad está siempre allí, imponiéndose: la experiencia de tales discusiones muestra que se encaminan y logran avanzar porque se vuelven sin cesar hacia los hechos observados. Se puede incluso afirmar que existe aquí un riesgo mucho menor de escape en el dogmatismo y la abstracción que antes. En este caso, la discusión no tiene lugar sobre una realidad de segundo grado observada en las palabras transcritas en un libro —con todo lo que este procedimiento tradicional puede comportar de interpretación y de filtración— sino que, una vez más, se trata de una realidad observada, de primer grado.

Podemos así imaginar una utilización individual y colectiva del instrumento videoscópico en el seno de la institución escolar. Tal niño o tal adolescente proseguiría su búsqueda: observación del hombre, del animal, de las máquinas; función de una institución (policía, justicia); destino económico de un producto desde su concepción hasta su venta; estudio de las condiciones sociales y de los sistemas de vida en el

interior de una misma sociedad o de sociedades diferentes, etc. La condición *sine qua non* de tales observaciones sería, evidentemente, que el mundo adulto no pusiera ningún obstáculo, sino que, por el contrario, aceptara prestarse a ello.

Damos al conjunto de procesos que acabamos de describir el nombre de "primer tiempo del proceso que utiliza la videoscopia". Consiste en la utilización de un instrumento de encuentro con la realidad sin necesidad de la mediación del mundo adulto, salvo en la forma *a mínima* de testigo observado.

Dicho de otra forma, siendo un hecho la ruptura entre las generaciones, y siendo un segundo hecho la disgregación de la Autoridad, es conveniente que el niño y el adolescente salgan de la posición de espera y de rechazo sistemático: que se desarrollen como niños y que se lancen por los caminos de la lucha con lo real.

Este "primer tiempo" consiste en ir hasta el extremo de su propia interrogación con los únicos medios de que dispondría la clase de edad de los niños.

El "segundo tiempo" se refiere a la introducción de la experiencia científica como elemento no tanto de respuesta, como *para permitir llevar más lejos la elaboración de la interrogación*.

Así pues, la interrogación sobre la locura no debería llevar a suministrar una respuesta —¿quién estaría en condiciones de darla?— sino a aportar los elementos que hubieran podido escapar al niño-adolescente: la locura en las diversas sociedades o civilizaciones y sobre todo la autocomprensión del malestar experimentado ante la locura. Sólo a través del propio malestar, de la propia locura inhibida, puede desplegarse la gama de preguntas sobre la locura. Podría filmarse al

niño-adolescente y al psiquiatra interrogado durante su diálogo, siendo después, este documento, objeto de un análisis.

Recordemos que, a nuestro juicio, los adultos que trabajaran en el seno de la institución escolar actuarían como miembros de su clase de edad, pero también como individualidades representativas por sí mismas. Todo ello para evitar que se perdiera el carácter específico del estado de infancia.

En efecto, en las experiencias pedagógicas (por lo menos en aquellas de las que tenemos conocimiento) ya efectuadas —escuela llamada de Hamburgo, Freinet, Neill, los kibuttzim, la escuela sueca, etc.—, al niño no le queda otro remedio que convertirse en adulto, identificarse con los adultos. El voto que se hace por la igualdad en la institución de Neill induce al sujeto no tanto a conservar el carácter específico de su estado de infancia como a adoptar los métodos intelectuales y sociopolíticos de los adultos. Después de todo, no puede tratarse aquí más que de una concepción paternalista, en el mejor sentido de la palabra: el adulto posee algo más que el niño y acepta que este último saque un provecho de ello. Se trata más de una donación que de un verdadero derecho. En la perspectiva en que nosotros nos situamos, el niño lucha por conservar y desarrollar su especificidad de niño dentro de su clase de edad (convertida en clase social) y participa en el mundo adulto sin transformarse totalmente en adulto.

Ni que decir tiene que el videoscopio no sería el único instrumento de observación y de comunicación utilizado. Pero, basándonos en el mismo, hemos querido mostrar cuán nuevo podía ser el proceso intelectual a promover: no más respuestas antes incluso de

que se hiciera la pregunta, no más respuestas a preguntas, sino permitir que la interrogación fuera todo lo lejos que hace posible el estado actual de la ciencia. La pedagogía dejaría de ser formadora —y, menos aún, directiva— para pasar a ser aprendizaje de la elaboración de la interrogación.

Ni que decir tiene, asimismo, que la clase de edad de los adultos dentro de la institución escolar no estaría simplemente "al servicio" de la clase de los niños, sino que también elaboraría su propia representación con los incompletos elementos de respuestas de los niños cuando éstos tendieran a desarrollarse de manera dogmática.

Cada una de las dos clases de edad vigilaría con cuidado que no se produjera la ocultación de los conflictos y que la posible búsqueda sin fin de lo verdadero no pudiera ser sustituida por una "ideología-respuesta a todo".

No es muy previsible que estos adultos "escolarizados" toleren ser "puestos en tela de juicio" si al mismo tiempo no prosiguen ellos mismos una búsqueda personal. Más que de una profesión, podría tratarse aquí de una especie de cursillos efectuados a "diferentes niveles de interrogación", es decir, frente a niños de edades diversas. Asimismo, los investigadores podrían venir algún tiempo a meterse de nuevo en las fuentes propias de la curiosidad científica.

Nos encontramos, evidentemente, ante una concepción global de la sociedad; por tanto, el conflicto como consenso social afectaría al conjunto del cuerpo social.

Desde el punto de vista del valor del trabajo en sí podríamos pensar que este estado permanente de alerta, esta lucha desmistificadora continua contra la inhibición intelectual y el espíritu de autoridad, darían lu-

gar a los mejores resultados. Los observadores reconocen que nunca se ha trabajado tanto en las clases terminales como en 1971, año en que se habló mucho de "agitación de los estudiantes de segunda enseñanza".

Verdaderamente, la única forma de aprender es buscar por sí mismo. La lectura verdadera de un autor se hace tan sólo planteando unas preguntas precisas a su obra. Todo lo demás es adoctrinamiento, pereza de espíritu, pensamiento muerto.[14]

Señalemos, dando a este hecho toda la importancia que merece, que la utilización de métodos tales como la videoscopia permitiría romper una cierta relación de clase que se da en el lenguaje, que favorece de forma tan neta a los niños procedentes de familias burguesas y pequeñoburguesas.[15] Con la videoscopia no existe, en efecto, una mayor familiaridad del niño burgués que del niño obrero. Señalemos igualmente que, gracias a este último procedimiento —que constituye un verdadero lenguaje—, la cosa vista y el punto de vista a partir del que se ve tienden a coincidir.

Características del estado de infancia

Dado que el problema social ha constituido, en primer lugar, en hacer desaparecer el niño en el hombre y, a continuación, el ser humano en el explotado, las

14. Ni que decir tiene que las grandes firmas productoras van a grabar todo un material videoscópico para sustituir parcialmente al libro. Ello no tiene nada que ver con el proceso cuyos elementos hemos desarrollado, proceso activo, mientras que el precedente no conducirá más que a un "cebado de cerebro" suplementario.

15. Bourdieu y Passeron, en *Les Héritiers* y *La Reproduction*, han mostrado detalladamente cómo esta relación entre clase y lenguaje existía a todos los niveles de la institución escolar.

características del estado de infancia han permanecido hasta ahora en estado embrionario.

El estado de infancia, tal como nosotros lo entendemos, nos parece caracterizado por su relación privilegiada con la fantasía, tanto si se trata de la imaginación como de la fantasía actuada, es decir, de las actividades de juego, por una relación de grupo de edad que tiende a establecerse de un modo casi rayano en la fusión (sentimiento de vivir todos juntos como un solo ser) y en el que el juego introduce una cierta distancia, un cierto "juego", precisamente, entre los participantes; por una creatividad definida como la explotación imaginaria de todos los posibles aún no realizados ofrecidos por una situación determinada; por una sexualidad actuada de tipo particular: la masturbación.

Estas características son parecidas en los niños pertenecientes a todas las civilizaciones y a todas las razas. Podemos considerar igualmente como universales las características del adulto, a saber, el desarrollo de la psicomotricidad en su relación con la realidad, la acción sobre esta última, la sexualidad genital.

Lo que caracteriza a la especie humana es su capacidad de variación, que parece indefinida, teniendo en cuenta el predominio que tiene en ella lo adquirido, la experiencia, sobre lo innato. Cuando el hombre nace, está poco programado, vacío que viene a llenar la sociedad en la que vive. Por otra parte, la duración del período de la infancia es particularmente larga en el hombre, lo que explica las características más pronunciadas del estado de infancia. Por poco que se las favorezca, las características del estado de infancia pueden desarrollarse tanto como las del estado adulto.

La función de la clase de edad podría consistir,

entonces, en elaborar, a partir de la fantasía del juego, de la espontaneidad, del ritmo, de la relación de grupo, una *cultura de la vida cotidiana* gracias a la cual lograría expresarse, y de forma más completa que en la forma tradicional (magia, mística, fiestas, religión, arte), la parte irreductiblemente irracional del hombre.

En la práctica: la coeducación [16] *conflictiva*

Un Derecho de la infancia debería fijar los límites jurídicos de este estado de infancia, con sus valores, su lenguaje, la especificidad de sus necesidades y deseos, sus formas de ser, sus relaciones con el mundo adulto.

Al igual que patronos y obreros, que aparte del recurso a la lucha de clases, a la huelga, pueden solucionar algunos de sus problemas en la Magistratura del trabajo o ante el Tribunal de conciliación laboral, así también el niño, aparte de las formas específicas de la lucha de clases de edad, debería poder beneficiarse de la posibilidad de recurrir a unos Tribunales de un nuevo tipo.

Cada vez, en efecto, serán más frecuente los conflictos localizados, precisos: elección procesal del niño para vivir con uno de los padres, en caso de divorcio; contraste, que se hará insoportable, entre un niño, libre gracias a la nueva institución escolar, y una familia, petrificada en sus condicionamientos, etc. Señalemos que, en Rumania, por ejemplo, de ahora en adelante,

16. No empleamos este término de coeducación en el sentido que se le da a menudo de educación mixta, en común, de niños y niñas, sino en el sentido, diferente al de autoeducación de los niños, de educación recíproca de los niños y de los adultos.

un adolescente puede recurrir a un Tribunal si su familia quiere imponerle la elección de una profesión.

La regla de oro de este nuevo Derecho debería ser que el niño no pertenece a nadie más que a sí mismo: ni a la familia —como en los países capitalistas, en los que el niño es una forma particular de la propiedad privada—, ni al Estado —como en los países socialistas, en los que el niño pertenece a la colectividad que lo tiene amarrado—, ya que tan sólo delega algunos de sus derechos, bajo vigilancia, en los padres.

En el momento del matrimonio deberá advertirse debidamente a los esposos que los hijos que puedan venir no pertenecerán más que a sí mismos, y que en ningún caso podrán constituir un medio de presión para uno u otro de los padres.

En caso de divorcio, el hijo será confiado a aquel de los padres que esté en condiciones de facilitarle un mejor desarrollo.

Teniendo en cuenta el hecho de que si cada uno no pertenece más que a sí mismo, debe poder recuperar su libertad, el problema de las culpas eventuales del marido o de la mujer ya no tendría ningún papel: evidentemente, podrían otorgarse algunas compensaciones en caso de que uno de los dos cónyuges hubiera explotado en su provecho, durante el matrimonio, la actividad del otro. Pero si el niño no se perteneciera más que a sí mismo, su caso se consideraría aparte de los problemas relativos a los divorciados. A partir de una edad razonable —7 a 8 años— prevalecería su opinión personal, teniendo en todo momento la posibilidad de cambiar de domicilio o de elegir una institución escolar en régimen de internado.

La edad del voto se rebajaría hasta los 12 años. Por

el contrario, no parece aconsejable que los niños sean elegibles antes, por ejemplo, de la edad de 15 años: su influencia sería mucho más decisiva como observador imponiendo su interrogación en el seno del mundo adulto.

El derecho al voto se vio primero limitado por el dinero, por el sexo. Hace cincuenta años habría parecido impensable que un obrero agrícola gozara de este derecho con las mismas prerrogativas que los ciudadanos importantes. En cuanto a las mujeres, sólo hace 25 años que están en posesión de este derecho.

Ni que decir tiene que la finalidad de una tal sociedad sería el desarrollo de la vida personal de sus miembros y su felicidad. Sólo gracias a una mayor felicidad y a una sistemática desculpabilización a partir de la infancia, los individuos serían capaces de soportar las tensiones ligadas a los conflictos. Por supuesto, estos conflictos existen en la actualidad, pero son, en su mayor parte, inconscientes. El *Malestar en la Cultura* del que habla Freud hace referencia a la manera imprecisa —un "malestar"— en que el individuo de nuestra época vive el conflicto con la sociedad: cada uno de nuestros contemporáneos se ha convertido en un enemigo de la sociedad en la que vive, de forma aún más inconsciente que consciente, a causa de la escalada de la frustración, de la agresividad y de la culpabilidad inconsciente.

Una sociedad así, en la que los principios dominantes ya no serían la concurrencia o la economía del beneficio, sería aventajada sin duda, en un primer tiempo, en cuanto a la elevación material del nivel de vida, por los países sometidos a otras formas de organización social. Pero, por una parte, las ventajas políticas y psi-

cológicas personales de que gozarían los miembros de esta sociedad, el dinamismo colectivo que se despierta con ocasión de cualquier innovación colectiva —vale entonces la pena vivir— ayudarían sin duda a la aceptación de un descenso del nivel de vida. Por lo demás, la economía en su conjunto experimentaría una redistribución de sus objetivos: se dejarían de fabricar coches de turismo y autopistas, pero se daría prioridad a los equipos colectivos, tales como instituciones escolares, guarderías infantiles, hospitales, viviendas, etcétera. Al hacerse cada uno más responsable delante de sí mismo, la fase política de la igualdad económica podría entonces alcanzarse. Por otra parte, dado que en el momento actual, la ausencia de perspectivas políticas es un fenómeno general,[17] esa sociedad se convertiría rápidamente en un polo de atracción, con todas las consecuencias económicas de una tal posición: no sólo se pueden exportar coches de turismo...

Como puede verse, no vacilamos en situarnos en plena utopía. La verdad es que todas las formas de socialismo que no vayan acompañadas de modificaciones psicológicas del individuo nos parecen destinadas al fracaso. Por desgracia, en la actualidad se conciben estas modificaciones como debiendo conducir a una disolución del individuo en el seno de la sociedad, como una disminución del individualismo. El individuo viviría en este caso a través de la comunidad interpuesta;

17. Resulta sorprendente que toda nueva experiencia socialista —Yugoslavia, Checoslovaquia, Chile— despierte inmediatamente un inmenso interés. Mientras que las formas de socialismo intentadas hasta ahora se han revelado como otros tantos fracasos tanto a nivel económico como político, parece, sin embargo, que las perspectivas socialistas sean las únicas capaces de avivar el interés político de los ciudadanos. Nunca se ha creído menos en el socialismo y nunca, quizá, se querría creer tanto en él.

puestos en esta perspectiva, la educación consiste mucho menos en una libre expansión que en un condicionamiento autoritario aún más acentuado. El gusto por la libertad se considera una secuela burguesa, como si Marx no hubiera previsto que la sociedad socialista debía hacer suyas las conquistas políticas de la burguesía cuando ésta, extenuada, ya no fuera capaz de impulsarlas más adelante.

Para nosotros, por el contrario, estas modificaciones psicológicas deberían ir en el sentido de una desculpabilización de la tendencia a la realización personal y del deseo de recuperación de los poderes delegados en unos Grandes idealizados. Se amaba por personas interpuestas, como las lectoras mixtificadas de los semanarios de gran tirada, que sólo aman a través de personajes de las familias reales —la reina Isabel, la reina Fabiola, la princesa de Mónaco—; así también el individuo de las sociedades patriarcales se amaba a través de personajes de prestigio, de padres magníficos —Napoleón o de Gaulle— en los que había delegado su amor a sí mismo. *El consenso social fundamentado en la Autoridad consiste en la aceptación de un estatuto de niño para unos, de padre para los otros.* La colectivización consiste en amarse a través de una colectividad anónima. Amarse a sí mismos, asumir todo el margen posible de libertad a la que se tiene acceso en nuestra época: éste es, según parece, el único contrapeso posible frente al fortalecimiento del Estado que surge con el socialismo.

Volvamos a nuestro tema anterior e imaginemos que en el período de transición precedente a la plena transformación de las costumbres, un niño de seis años entra en conflicto con su familia. ¿Cómo imaginar la composición del tribunal al que podría apelar?

Quizá la cifra de seis años que acabamos de dar pueda chocar a numerosos lectores.[18] En particular, a aquellos que no tienen contacto con los niños de hoy día. Puesto que, a nivel de madurez de mentalidad, de curiosidad intelectual, de facultad de razonamiento, de independencia de juicio, un niño de esta edad de 1971 puede compararse a un niño de 10 a 11 años de hace 30 años. Ello es así, esencialmente, debido a que el niño se ha salido más del universo cerrado de la familia y a que recibe las informaciones más diversas, a menudo contradictorias, procedentes de los horizontes más variados, todo lo cual libera su espíritu crítico. Y debido también a que las nuevas técnicas pedagógicas elaboradas por unos precursores —tales como Freinet en Francia— se han ido imponiendo lenta, parcialmente, en toda la institución escolar."

Desde el punto de vista psicológico, señalemos que los adolescentes alcanzan su talla adulta a los 18, 19 años, en vez de a los 26 como hace cien años. Los archivos suecos nos muestran que "los niños de 7 años de 1938 iban un año y medio adelantados en su crecimiento respecto a los de 1883 y que a los 15 años, los niños medían 12,7 centímetros más". También, en la ac-

18. Sin embargo: "Tres años de edad mental corresponden a la mitad de la edad adulta a nivel psicológico", escribe el profesor Zazzo (*Revue des Parents et des Educateurs*, núm. 118, julio-septiembre 1970). Lo que no significa evidentemente que seis años sea la edad adulta, si bien deja pensar, no obstante, que las posibilidades intelectuales del niño pequeño, a poco que sea libre de trabajar a su manera y que no resulte reprimido por el recurso a la Autoridad, son inmensas. ¡Con tal de que no se mate al niño en el niño, científicamente, y que no se fabriquen adultos "en miniatura" desde la edad de seis años! De la misma manera que hoy en día se "provoca" que una planta o una verdura crezca más de prisa. El estado de infancia, tal como nosotros lo consideramos, es lo que mejor puede proteger al adulto de la automatización.

tualidad se llega a la pubertad de dos años y medio a tres años y medio antes de lo que se llegaba hace un siglo.[19]

Pero todo esto, que se cumple en cuanto a mentalidad y en el terreno de la fisiología, ya no se cumple en lo relativo al carácter o a la afectividad. Antiguamente, las cosas eran sencillas: se condicionaba al niño a revestir el carácter y la afectividad de los adultos, a calcar su comportamiento del suyo, a fundirse en su molde, a identificarse con ellos. Hoy en día, sólo debe fiarse de sus fuerzas. Las soluciones pedagógicas que hemos desarrollado —y que no son más que la formulación explícita de una tendencia que nos parece se desarrolla espontáneamente (¿pero se la dejará desarrollarse?), habida cuenta de las condiciones psicológicas y sociológicas actuales— darían al niño la posibilidad de no regresar frente al obstáculo actualmente infranqueable para él de la realidad externa y del universo adulto, sino, por el contrario, de desarrollar y elaborar sus propias fuerzas, su interrogación, y de encontrar, a un nivel de igualdad, la clase de edad adulta. En otras palabras, un nuevo tipo de resolución del conflicto edípico. Aun cuando indudablemente el conflicto edípico ha existido siempre, creemos que los modos de adecuación del mismo han podido ser diferentes a lo largo de la historia de la humanidad.[20]

Si bien el niño goza de mejores condiciones de vida y de alimentación —causas de su adelanto fisiológico—, si recibe mayor número de estímulos que equivalen a otras tantas provocaciones a su despertar, sigue expuesto, con todo, a que le sea negada una acción

19. Encuesta del doctor J. M. Rivière.
20. *La Crise de Générations*, nueva edición, p. 209.

responsable dentro de la sociedad: el niño no goza de ningún estatuto social reconocido. No tuvimos ningún reparo en afirmar, en otro trabajo, que un niño hopi posee más experiencia de lo concreto, de su poder sobre las cosas, de la resistencia de la realidad, que un catedrático de instituto de filosofía, francés, recién salido de la calle Ulm.[21] Este último no confunde las palabras y las cosas, sus fantasías con lo posible. El niño hopi, por el contrario, sometido tan sólo a las normas de su cultura, no puede ponerlas en tela de juicio ni percibirlas como relativas.

A partir de este momento pensaríamos que la madurez de carácter y la autonomía psicoafectiva podrían conocer un desarrollo análogo al del intelecto o al del cuerpo, pero con una doble condición: impedir la asfixia por la tortura sociocultural que representa la sumisión condicionada al principio de Autoridad y ganar el apoyo del mundo adulto para que el niño pueda alcanzar su plenitud siguiendo sus propios caminos. Inversamente, hay un punto que parece no ser discutible: el adulto no podrá desarrollarse libremente más que en la medida en que haya dejado expansionarse al niño. "El niño es el padre del hombre."

Volvamos, pues, a nuestro niño de 6 años y a la composición del tribunal al que podría apelar para defender sus derechos.

Una cuestión previa. Sería conveniente evitar a toda costa que la Autoridad del Estado se colara por la brecha así abierta en el principio de la Autoridad familiar. Dicho de otro modo, es conveniente evitar que la composición de un tribunal de esta clase dependa del Estado. La finalidad perseguida está en ir

69. Cf. Sede de la Ecole Normale Supérieure.

desposeyendo al Estado, poco a poco, de sus prerrogativas, de su poder —a falta de su Autoridad que ya no es más que una máscara que cubre el vacío—, y en que los ciudadanos se hagan cargo de él. Regla fundamental: el niño no pertenece ni a su familia ni al Estado, sino que se pertenece a sí mismo.

Podríamos imaginar que estos tribunales encargados de resolver los problemas de la infancia, de resolver los litigios entre el mundo de la infancia y el mundo adulto, estuvieran compuestos por miembros nombrados, delegados por los establecimientos escolares —educativos— que cumplieran un cierto número de normas.

En estos establecimientos, en particular, las decisiones serían tomadas por mayoría simple por dos elegidos, uno por los niños, otro por los profesores, disponiendo cada cuerpo de la mitad de los votos en cuanto a las decisiones.

Cada tribunal estaría así formado por miembros delegados por un cierto número de establecimientos escolares, dos por establecimiento, uno elegido por la clase de edad de los niños, el otro por la clase de edad de los profesores. El presidente del tribunal podría pertenecer a la magistratura y disponer de un derecho de veto. En caso de veto, se sometería el caso a un segundo tribunal, cuyo presidente ya no tendría, en este caso, derecho de veto.

No hemos dado este ejemplo más que para mostrar en qué forma la institución escolar podría convertirse en el hogar activo del desarrollo de un consenso social que ya no estaría fundamentado en el principio de Autoridad ni basado en la fuerza, sino en el conflicto como valor. La relación de fuerzas, en este caso, ya no debería desembocar tanto en la victoria de una de las

dos partes y en el total aplastamiento de la otra, como en la más completa exploración posible de los datos de un problema. La lucha de antagonismos no conduce a su consolidación, sino a su evolución.

El niño, que aprendería desde la edad de dos a tres años a fijar las relaciones de su clase de edad con la de los adultos, primero en el seno de la institución escolar y después, progresivamente, en otras instituciones, como esta especie de tribunales de hombres buenos de la infancia, viviría —podemos pensarlo así— el ejercicio del juego democrático de tal forma que tendría lugar una autonomización mínima: lo que en él quedara de culpabilidad no resuelta, fracción inevitable por lo demás, funcionaría para sellar en él imborrablemente la noción de la absoluta necesidad de la lucha de antagonismos y del conflicto, del conflicto aprehendido no sólo como consenso social sino como valor.

Algunos prejuicios relativos a la infancia

"El niño es una cera informe sobre la que se estampa el sello social."

Tesis bastante corriente expresada en frases tales como "pasar por la infancia es necesario", etc. El niño, según esto, no sería más que un simple tubo digestivo apto para tragar y digerir todo lo que le dan a consumir, ya sea comida o "buenas maneras". Nos damos cuenta de hasta qué punto ha prevalecido una tal concepción cuando nos enteramos de que el nacimiento de una medicina pediátrica o de una psiquiatría infantil sólo fue posible en el siglo XIX. La existencia de una sexualidad infantil, tan fácil sin embargo de

observar, afirmada por Freud contra sus contemporáneos, la han aceptado los adultos de una forma muy lenta y sólo parcial.

"La infancia es una transición, el tiempo de preparación a la edad adulta."

Tesis tradicional. Para nosotros, por el contrario, la infancia es un estado específico que debe poder desarrollarse a lo largo de la vida, paralelamente al estado de adulto.

"El niño puede desarrollarse solo; es la sociedad quien echa a perder lo que tiene de bueno por naturaleza."

Tesis desarrollada por algunos teóricos. Al igual que la mayoría de psicoanalistas, consideramos que la agresividad, más o menos intensa, es inevitable tanto en el niño como en el adulto. Un mínimo de culpabilidad es asimismo inevitable; y precisamente sobre este mínimo se apoyaba el condicionamiento tradicional, exagerando, sobrestimando y perpetuando esta culpabilidad de base.

"La infancia es una transición individual o un estado individual."

Éste era el caso, en efecto, en las sociedades occidentales antes de la era industrial. En cuanto el niño iniciaba su aprendizaje, se encontraba rápidamente aislado de los otros niños, permaneciendo en contacto tan sólo con los adultos que lo formaban, lo iniciaban y lo colaban en el molde.

Cuando hoy hablamos de clase de edad, de clase sociocultural, o sea, cuando hablamos del desarrollo de una clase sociopolítica que agrupa a los niños y a los adolescentes, no expresamos un deseo ni un voto,

ni tampoco una queja. Nos parece que hay un hecho real que es preciso percibir: el agrupamiento masivo de los niños en la institución escolar realizando todo lo contrario del aprendizaje puesto que en la actualidad es el adulto-maestro el que está aislado y en minoría. Extensión de las clases de esquí, de las colonias de vacaciones, etc. Desarrollo de una solidaridad de clase de edad. Ruptura más o menos acentuada con los adultos. Sólo si se toma conciencia de estos hechos y se actúa de acuerdo con los mismos es posible que se produzca de nuevo un encuentro con el mundo adulto, encuentro que, a nuestro juicio, ya no será posible más que entre clase de edad y clase de edad y no entre individuo (el niño) y clase de edad (los adultos, los mayores, los padres sociales).

"La infancia es el tiempo de soñar."

Afirmación muy frecuente entre los artistas. Pero la infancia es también una época de realización (el juego, el grupo, la creatividad, la sexualidad). Sólo que esta realización estaba prohibida hasta ahora. Impedir la ensoñación ya es más difícil.

"El niño es inmaduro, irresponsable, inadaptado."

La psicología y la psiquiatría del niño han hecho ante todo hincapié en la noción de déficit (lo que posee el adulto y no el niño). Seguidamente, en la noción de inadaptación: "la infancia inadaptada". Todo ello antes de darse cuenta de que la infancia poseía unas características particulares y que eran sin duda los métodos educativos, el lugar que la sociedad reservaba al niño, los que no se adaptaban a estas características.

Y si persistimos en utilizar los conceptos de inmadurez pisoafectiva o de irresponsabilidad, pensemos cómo

deberíamos calificar numerosas conductas de los adultos: fanatismos políticos, poder confiado a un loco como Hitler, guerras, hecatombe de las carreteras, racismo, incapacidad actual para solucionar los problemas de mayor importancia, como el hambre en el mundo, la superpoblación, la guerra del Vietnam...

Lo que en realidad diferencia ante todo al adulto del niño es la desigualdad de fuerza que existe entre ambos, fuerza material o fuerza financiera. Lo mejor que podemos hacer es citar, por turno, a dos psicoanalistas y luego a un etnólogo:

> Suele considerarse una verdad primordial el hecho de que el niño debe aceptar las frustraciones y los límites que le imponen los adultos y, en particular, sus padres. Ahora bien, las únicas leyes que le imponen esta autoridad son la desproporción de fuerzas físicas y su dependencia.
>
> De hecho, la relación de fuerzas y la supremacía de medios es lo que proporciona al adulto un poder que éste utiliza para asentar su autoridad y ejercer la dosificación de la frustración. Ya sabemos, por otra parte, lo desarmados que se encuentran algunos padres ante su hijo ya mayor, que ha pasado a ser musculármente su igual y, en consecuencia, capaz de volverse (...).
>
> La madre utiliza frecuentemente otros medios: la amenaza de retirarle su amor (...) se reduce siempre a algo muy parecido a un chantaje: le da a elegir entre la sumisión y el retorno a la angustia, a los peligros de la soledad (...).
>
> Con esta descripción queremos mostrar en qué forma el sadismo del adulto es incitado por la propia reafirmación que comporta el ejercicio de la fuerza física y el manejo más sutil de la ansiedad que los padres expresan tanto mejor en la medida en que, como adultos, se han liberado hace poco de ella gracias a arreglos que el niño no ha podido todavía organizar.[82]

82. Cf. Lebovici y Soulé: *La connaissance de l'enfant par la Psychanalyse*, P. U. F., 1970, p. 440.

Cuarenta años antes, Margaret Mead escribía a propósito de las relaciones entre adolescentes y adultos en el seno de sociedades diferentes:

> Como el dinero le es, pues, indispensable (al adolescente norteamericano) para satisfacer sus gustos en materia de ropa y de distracciones, ese dinero representará para sus padres el medio más fácil de ejercer su autoridad —fácil hasta tal punto que la simple amenaza de suprimir el dinero para sus gastos (...) ha sustituido a los castigos físicos y a la reclusión a pan duro y agua, dos de los métodos disciplinarios esenciales del siglo pasado (...). Precisamente, a los 16 o 17 años la muchacha empieza a trabajar (...). Se encuentra en la misma posición de quien, tras años de doblar el espinazo ante un amo armado de látigo, viera que el látigo se hace añicos de repente.[23]

"El niño pertenece a sus padres o al Estado."

Derecho de vida y de muerte del padre sobre el hijo de la antigüedad. Derecho soberano del Estado en la U.R.S.S. en la actualidad.

Un derecho del niño se desarrolla lentamente.

Resumiendo, lo que actualmente recibe el nombre de infancia no es más que una infantilización del niño. Pensemos cómo hablan los niños... son ellos los que se infantilizan para agradar a los adultos. Sus dibujos ya son otra cosa. Pero, ¿cuánto tiempo ha de transcurrir para que los niños dibujen a su manera?

Pensemos, igualmente, en el "niño-rey" del que tanto se habla hoy en día. ¿Qué es sino un "bebé prolongado" indebidamente, un "niño mimado"? Los favores con que se lo colma no tienen otra finalidad que paralizarlo mejor, mantenerlo en estado de dependencia y reclamar su gratitud.

23. *Mœurs et sexualité en Océanie*, p. 459.

La suprema razón de vivir de numerosos adultos, el único sentido que son capaces de encontrar en su existencia, reside en sus hijos. Hoy ya no se les explota materialmente como en el pasado. ¿No se decía que "el niño es la riqueza del pobre" y no se dice todavía en Brasil que "el niño es el último esclavo"? Hoy predomina la explotación afectiva. De los niños se espera todo, pero se procura que sigan siendo niños totalmente dependientes.

BIBLIOGRAFÍA

Por lo general, no hemos incluido en esta bibliografía los títulos citados en la obra a pie de página.

Adorno, T. W. et al., *The authoritarian personality*, Harper, 1950.

Aichhorn, A., *Wayward Youth*, The Viking Press, N. Y., 1935.

Anthony, E. J. y Koupernik, C. (bajo la dirección de), *L'enfant dans la famille*, Congreso de Jerusalén, 1970, Masson, 1970.

Ariès, P., *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Plon, 1961.

— *Histoire des populations françaises*, reed., Éd. du Seuil, 1971.

Bastide, R., "La socialisation de l'enfant en situation d'acculturation", *Carnets de l'enfance*, núm. 10, junio 1969.

Bataillon, M., Berge, A., Walter, F., *Rebâtir l'école*, Payot, París, 1967.

Bernfeld, S., *Antiautoritäre Erziehung und Psychoanalyse* (selección de escritos de 1913 a 1951), reed. Ed. März, 1, 2, 3, 1969-1970.

Bettelheim, B., *Children of the dream*, Norton, 1969.

Boltanski, Luc., *Prime éducation et morale de classe*, Mouton, 1969.

Bourdieu, J. y Passeron, J. Cl., *Les Héritiers*, Éd. Minuit, 1964.

— — *La Réproduction*, Ed. Minuit, 1970.

Bourricaud, F., *Esquisse d'une théorie de l'autorité*, 1.ª ed., Plon, 1961.

Bronfenbrenner, U., *Two worlds of childhood: U. S. and U. S. S. R.*, Basic Books, 1970.

Brosse, J. y Fauvel, Y., *Le Génie adolescent*, Stock, 1969.

Browne, C. G. y Cohn, T. S., *Chefs et Meneurs, Psychologie sociale de l'Autorité et de la direction*, P. U. F., 1963.

Cahiers de l'enfance, publicación de la UNESCO.

Cahn, R. y Mouton, Th., *Affectivité et troubles du langage écrit chez l'enfant et l'adolescent*. Privat.
Chateau, J. et al., *Les Grands Pédagogues*, P. U. F., 1965.
Chiland, C., *L'enfant de 6 ans et son avenir*. Tesis de doctorado en Letras, P. U. F., 1971.
Children in collective, Israel, Ed. Newbauer, 1964.
Chombart de Lauwe, Mme. M.-J., *Un monde autre: l'enfance*, Payot, París, 1971.
Dahl, R. A., Introducción a *Democratic Theory*. University of Chicago Press, 1956.
Danon-Boileau, H. y Lab, P., "L'inhibition intelectuelle", en *Psychiatrie de l'enfant*, V, 1, P. U. F., 1962.
Deligni, F., *Les vagabonds efficaces*, Éd. Michon, París, 1947.
Diatkine, R., "Du normal et du pathologique dans l'évolution meutale de l'enfant", en *Psychiatrie de l'enfant*, X, 1, P. U. F., 1967.
Erikson, E. H., *Enfance et Société* (N. Y. Norton, 1950), trad. franc. Delachaux et Niestlé, 1959.
Fanon, F., *Les damnés de la terre*, Maspéro, 1961.
Fau, R., *Les groupes d'enfants et adolescents*, P. U. F., 1942.
Ferrière, A., *L'autonomie des écoliers*, Delachaux et Niestlé, 1921.
Fornari, Franco, *La vita affectiva originaria del bambino*, Feltrinelli, 1963.
— *Psicanalisi della situazione atomica*, 2.ª ed., Rizzoli, 1970.
Freinet, C., *Pour l'école du peuple*, reed., Maspéro, 1969.
— *Les techniques Freinet à l'École Moderne*, Colin-Bourrelier, 1964.
Freinet, E., *Naissance d'une pédagogie populaire*, Cannes, 1949.
Freire, P., *L'éducation, pratique de la liberté*, trad. franc., Éd. du Cerf.
Freud, S., *Standard Edition*, 23 volúmenes, Londres.
Fulchignoni, E., *La civilisation de l'image*, Payot, París, 1969.
Garin, E., *L'éducation de l'homme moderne, 1400-1800* (ed. ital., 1966), trad. franc., Fayard.
Gerbod, F., *Vie quotidienne dans les lycées et collèges au XIX^e siècle*, Hachette, 1968.
Gesell, A., *L'adolescent de 10 à 16 ans*, trad. franc., P. U. F., 1959.
Golan, S., *Collective education in Kibbutz*, Ed. Dpt. Merchavia, 1961.

Guex, G., *La névrose d'abandon*, P. U. F., 1950.
Held, R. R., *De la Psychanalyse à la Médecine Psychosomatique*, Payot, Paris, 1968.
Hoernle, E., *Grundfragen proletarischer Erziehung* (1929), reed. Ed. März, 1969.
Jouvenel, B. de, *Du Pouvoir. Histoire naturelle de sa croissance*, Bourquin, 1947.
Kestemberg, E., "L'identité et l'identification chez l'adolescent", en *Psychiatrie de l'enfant*, V, 2, P. U. F., 1962.
Klein, M., *La Psychanalyse des enfants*, trad. franc., P. U. F., 1959.
Koupernik, C. y Daily, R., *Développement neuro-psychique du nourrisson*, P. U. F., 1968.
Lapassade, G., *L'entrée dans la vie*, Ed. du Minuit, 1963.
Lafont, H., Meyer, P., Pagnier, M., *Boscoville analysée comme Institution totale* (ejemplar ciclostilado, 22 págs.).
Lebovici, S., "La relation objectale chez l'enfant", en *Psychiatrie de l'enfant*, III, 1, P. U. F., 1961.
— y Cremieux, R., "A propos du rôle et de l'image du père", en *Psychiatrie de l'enfant*, XII, 2, P. U. F., 1970.
— y Soulé, M., *La connaissance de l'enfant par la Psychanalyse*, P. U. F., 1970.
Lettres à une maîtresse d'école, par les enfants de Barbiana (ed. ital. 1967), trad. franc. Mercure de France.
Lewin, K., *Psychologie dynamique*, P. U. F., 1958.
Male, P., *Psychothérapie de l'adolescent*, P. U. F., 1964.
Makarenko, *Poème pédagogique*, Ed. de Moscú.
Mauco, G., *Psychanalyse et éducation*, Aubier-Montaigne, 1967.
Marcuse, H., *Pour une théorie critique de la société*, trad. franc. Denoël, 1971.
Mead, M., *Moeurs et sexualité en Océanie*, reed. Plon, 1969 (ed. ingl. 1928 y 1935).
— *Le Fossé des générations* (N. Y., 1970), trad. franc. Denoël, 1971.
Memmi, A., "Portrait du colonisé" (*Les Temps Modernes*, 1957), reed. 1966.
Millet, K., *La Politique du Mâle*, Stock, 1971 (trad. franc.).
Miller, N. E., "Les périodes critiques du cerveau", in *Impact*, XVIII, 3, UNESCO, 1968.
Mitscherlich, A., *Vers une société sans pères* (ed. alem. 1964), trad. franc. Gallimard, 1969.

Montessori, M., *L'enfant*, Desclée de Brouwer.
Naraghi, E., "Jeunesse 1969", en *Courrier UNESCO*, abril 1969.
Neill, A. S., *Libres enfants de Summerhill* (ed. ingl. 1966), trad. franc. Maspéro, 1970.
— *La liberté - pas l'anarchie* (ed. ingl. 1966), Payot, París, 1970.
Oury, J., *Etude des relations dans les groupes*, Ed. et Techniques, n.° 9, 1962.
Ozouf, J., *Nous, les Maîtres d'école*, Maspéro, 1981.
Pages, M., *L'Orientation non-directive en psychologie sociale*, Dunod, 1954.
Parsons, T., *Éléments pour une sociologie de l'action* (ed. ingl. 1951).
Pasche, F., "De la dépression", en *A partir de Freud*, Payot, 1969.
Pavlov, I., *Les réflexes conditionnés*, Masson, 1962.
Pearson, *Adolescence and the conflict of generations*, Norton, N. Y., 1958.
Pellowski, A., *The world of children's litterature*, R. R. Bowker, 1968.
Percheron, A., "La conception de l'Autorité chez les enfants", *Rev. fr. de science politique*, XXI, 1, 1971.
Piaget, J., *L'oeuvre*. Cf. Bibliografia en Lerbert, G., *Piaget*, Éd. Universitaires, 1970.
— *La représentation du monde chez l'enfant*, Alcan, 1938.
— *Psychologie et pédagogie* (1935 y 1965), reed. Denoël, 1969.
Place de la Psychiatrie de l'enfant et de l'adolescent. Ses rapports avec les autres sciences médicales (folleto, París, 1970).
Prost, A., *L'enseignement en France*, 1800-1967. A. Collin, 1968.
Psychiatrie de l'enfant, 13 volúmenes con dos fascículos cada uno, desde 1959.
Rabin, A. I., "Attitudes of Kibbutz children to family and parents", en *Americ. journ. of orthopsychiat.*, 29, 1959.
— *Growing up in the Kibbutz*, N. Y., 1965.
Recamier, P. C., "Étude clinique des frustrations précoces", en *Revue Française de Psychiatrie*, XVII, 3, 1953 y XVIII, 4, 1954.
"Relations Parents-enfants dans différentes cultures", en *Carnets de l'Enfance*, UNICEF, 10, 1969.

Revel, J. F., cf. *Russie contestataire*.
— *Ni Marx ni Jésus*, Laffont, 1970.
Roheim, G. et al., *Psychoanalysis and the social sciences*, N. Y., I. U. P., 1947.
Russie contestataire: documents de l'opposition soviétique (introducción de J. F. Revel), Fayard, 1970.
Schmid, J. R., *Le Maître camarade et la pédagogie libertaire*, 1.ª ed., Delachaux et Niestlé, 1936.
Schmidt, Vera, *Rapport sur le "Home" d'enfants expérimental de Moscou* (1921-1934). Existen dos traducciones en francés, una de J. M. Matagne y otra de C. Sinelnikoff.
— *Le développement de la pulsion de savoir chez un enfant* (trad. de J. M. Matagne).
Snyder, G., *La pédagogie en France aux XVII^e et XVIII^e siècles*, P. U. F., 1965.
Spiro, M. E., *Children of the Kibbutz*, Harvard Univ. Press, Cambridge, Mass., 1958.
Suède, école nouvelle, Seghers, 1971.
Trichaud, L., *Education et développement en Italie*, Jeune Europe-Etiaco, 1970.
Union des foyers de jeunes travailleurs, *Mutations de la société et leurs incidences sur la jeunesse*, París, 1968.
Vasquez, A. y Oury, F., *Vers une pédagogie institutionnelle*, Maspéro, 1967.
Winnicott, D. W., *L'enfant et sa famille* (ed. ingl. 1957), trad. franc. Payot, 1971.
— *De la Pédiatrie à la Psychanalise* (ed. ingl. 1958), trad. franc. Payot, 1969.
— *Processus de maturation chez l'enfant*, trad. franc. Payot, 1970.

ÍNDICE

Prólogo a la edición española 7
Introducción 11

Primera parte

LOS TRES CARACTERES DEL FENÓMENO DE LA AUTORIDAD

I. Definición preliminar y evocación semántica. 33
II. Esbozo de análisis semántico y conceptual del fenómeno de la autoridad 39
III. Las sociedades occidentales contemporáneas: ¿autoridad y legitimidad o creación de una relación de fuerza no jerárquica? 53
IV. La autoridad: su componente psicoafectiva . 60

Segunda parte

DE LA AUTORIDAD ABSOLUTA: DESDE LOS ORÍGENES HASTA SU DISGREGACIÓN ACTUAL

I. Un paso más en la definición de la autoridad o nuevas perspectivas 71
II. De la sujeción (biológica, psicoafectiva, sociopolítica) absoluta a una liberación progresiva 88
III. Ruptura de la tradición en el siglo X: la feudalidad europea 102

IV. La época actual: un condicionamiento menos pronunciado de los niños a la autoridad. 116
V. ¿A qué perspectivas y problemas nos conduce nuestro análisis? 144

Tercera parte

LA REVOLUCIÓN PEDAGÓGICA: O SOBRE UN NUEVO ESTATUTO DE IGUALDAD ENTRE EL NIÑO Y EL ADULTO

I. ¿Entreacto o etapa? 151
II. El fenómeno del conflicto como nuevo valor y como nuevo consenso entre el individuo y la sociedad 173
III. La infancia como estado y como clase sociopolítica independiente de los adultos, o una utopía realista 225

Bibliografía 269

Impreso en el mes de octubre de 1982
en Romanyà / Valls, Verdaguer, 1
Capellades (Barcelona)